تأملات حول
منهج القرآن فى تأسيس اليقين

سلسلة تصحيح المفاهيم | ٥ |

تأملات حول
منهج القرآن فى تأسيس اليقين

الأستاذ الدكتور

محمد السيد الجليند

أستاذ الفلسفة الإسلامية

دار العلوم ـ جامعة القاهرة

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــــاب : "تأملات حول منهج القرآن فى تأسيس اليقين"

المؤلـــــف : د. محمد السيد الجليند

تاريخ النشر : ١٩٩٩م

الناشـــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون
الدور الأول - شقة ٦
ت ، : ٢٤٧٤٠٣٨ ـ ت : ٢٤٦٢٥٦٢
فاكس : ٢٤٠١٧٤٤

التـــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)
ت : ٥٩١٧٥٣٢ ص. ب : ١٢٢ (الفجالة)

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان
المنطقة الصناعية (C1)
ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

رقــم الإيــــداع : ٩٩/٢٤٦٨

الترقيــم الـدولـى : ISBN
977-303-092-x

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. والصلاة والسلام على خير خلقه وخاتم رسله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد ،،،

هذه تأملات موجزة وسريعة بقدر مادعت إليه الضرورة حول منهج القرآن فى تأسيس يقين المسلم بعالم الغيب وبعالم الشاهدة على سواء، وهذه التأملات ليست تفسيرا، وليست من قبيل القول بالرأى فى كتاب الله – أستغفر الله من ذلك – وإنما هى – كما أسميتها – تأملات وتدبر لمنهجية القرآن فى بناء المعرفة وشمول أدواتها لتشمل كلية الإنسان بحواسه الظاهرة والباطنة على سواء، فإن أصبت فى ذلك فلله الحمد والمنّة، وإن كانت الأخرى فأستغفر الله منها وحسبى فى ذلك نبل المقصد وسمو الغاية وكفانى عن ثوابى المجتهد المصيب ثواب المجتهد المخطىء.

ولقد أردت من ذلك وضع يد الشباب – بقدر الاستطاعة – على أهم معالم المنهج القرآنى فى هذه القضية لما لاحظته من حيرة واضطراب فى فهم المصطلح القرآنى من جانب وفى طريقة الاستدلال بالنص من جانب آخر، ولقد ترددت كثيرا فى تسجيل هذه التأملات ونشرها، فكنت أحياناً أجدنى قوى الهمة شديد العزم كلما

سمعت أو قرأت حول قضية المعرفة أو عن مناهج البحث فأجدها - في معظم مراحلها مؤسسة على منهج حس غربي موغل في الإنكار لما وراء الحواس، وأحيانا تعتريني حالة من الفتور والخوف لما يتعلق بهذا الأمر من محاذير لأنه يتصل بكتاب الله عز وجل، ومكثت على ذلك طويلا إلى أن دُعيت لإلقاء محاضرة في الجمعية الفلسفية المصرية- التي أشرُف بعضوية مجلس إدارتها- وذلك في شهر يوليو سنة ١٩٨٩م فوجدت الفرصة سانحة لكي أطرح قضيتي أمام أصحاب الرأي الآخر - وهم كثير في هذه الجمعية - لكي أسمع منهم وأتعرف على ما عندهم من وجهات النظر المعارضة لما أقول. وتمت المحاضرة بتوفيق من الله. ووجدت رغبة من إخواني الباحثين في قسم الفلسفة بكلية دار العلوم في نشر هذه المحاضرة لكي يسهل الاستفادة منها كما وجدت رغبتي قوية في الاستجابة خاصة بعد أن سمعت من وجهات النظر الأخرى ما قوى ذلك عندي، ولاشك أن في عرض هذه القضية على جمهور القراء والباحثين سوف يزيدها ثراء كما سوف أزداد منهم إفادة. وهذا كله في النهاية سوف يكون لصالح القضية استكمالا لما قد يظهر في معالجتها من قصور أو تقصير. والله من وراء القصد. وهو حسبي ونعم الوكيل.

المؤلف

منهج القرآن فى تأسيس اليقين وتطبيقه

طبيعة البحث فى العلوم الإسلامية :

(أ) نقصد بالعلوم الإسلامية مجموعة العلوم التى تستمد أصولها وفروعها من مصادر الإسلام الأولى كعلوم التفسير والحديث والفقه والأصول وعلم الكلام، ويلحق بهذه العلوم مجموعة العلوم التى ظهرت لخدمة العلوم السابقة واعتبرت وسيلة لفهمها والوقوف على مقاصدها وأهدافها. وأعنى بهذه العلوم علوم النحو واللغة والبيان وعلوم التاريخ والسير.

فإن المجموعة الثانية إنما ظهرت لخدمة المجموعة الأولى من العلوم وهى من لواحقها ومن وسائلها فى نفس الوقت.

هى من لواحقها إذا نظرنا إليها بحسب ظهورها تاريخياً. فلقد ظهرت هذه العلوم لما اشتدت حاجة المجتمع إليها لكثرة شيوع اللحن والتحريف فى القرآن والسنة وفشو الخطأ فى اللسان العربى لكثرة ما دخل فى الإسلام من رجال الأعاجم وغيرهم.

وهى وسائل إذا نظرنا إليها باعتبار أنها تساعد على فهم النص القرآنىوحفظه من التحريف واللحن، ولذلك فإن هذه العلوم لا غنى عنها للباحث فى العلوم الإسلامية، كما اعتبرت من جملة علوم القرآن والسنة.

ولما كان معظم العلوم يعتمد فى غالب الأحيان على السماع والرواية التاريخية كان لابد أن يختلف منهج البحث فيها عن العلوم الأخرى التى تعتمد على رصد الظواهر وملاحظتها وإجراء التجارب عليها.

وإذا كان الباحث فى العلوم التجريبية يهتم بتحقيق صحة الفرض العلمى فإن اهتمامه فى العلوم الإسلامية عموماً يكون موجهاً إلى التحقق من صدق الراوى الذى ينقل عنه خبرا وصحة الخبر فى نفسه، ولما كان السماع والرواية هما الطريق المعروف الذى نقل إلينا خلالهما تراثنا الإسلامى فقد كان جهد علمائنا السابقين موجهاً إلى وضع المعايير الدقيقة التى ينضبط بها الخبر المروى أو المسموع فى نفسه والتى يكون بها الراوى نفسه دقيقاً وأميناً فى نقله للخبر وثقة فيما يرويه. ولقد دون علماء الحديث هذه الضوابط وجعلوها محور القبول للرواية أو رفضها. والذى يقارن هذه الضوابط بما وضعه علماء المناهج المعاصرين من شروط ينبغى توفرها فى الباحث يجد الفرق واضحاً والبون كبيراً بين الموقفين. فليست شروط الباحث عند علماء المناهج إلا جزء من كل مما وضعه رجال الحديث من ضوابط ينبغى توافرها فيمن ينقلون عنه، فإن علماء المناهج قد لاحظوا فى شروطهم مجموعة الصفات العقلية وأهملوا تماماً الجوانب الخلقية والسلوكية فى الباحث لأنها لم تكن تعنيهم فى شىء. أما علماء الحديث فبالإضافة إلى ما شرطوه فى الراوى من صفات عقلية نبه إلى معظمها علماء المناهج فقد أضافوا إلى ذلك الجوانب الخلقية

والسلوكية المعتبرة فى الراوى اللذين ينبعان من الاعتقاد الدينى أصلا. فإن هذين الجانبين لهما أثر كبير فى دقة العمل الذى يقوم به الراوى فى بعث أمان النفس واطمئنان القلب له.

قد يقول البعض أن هذا يتصل بجوانب أخرى لا علاقة لها بالتجربة ومعطياتها ولا بالعمل العلمى ومناهجه، فإن الباحث فى التجربة يترك تجربته تتكلم ولا يتكلم هو، وقد يقال إن هذه الأمور لا تؤثر فى التجربة ولا فى نتيجتها فلا اعتبار لها لأنها من مجال الدراسات الأخلاقية، وقد يقال غير ذلك، ولكن ينبغى ألا نغتر ببريق الألفاظ التى يستعملها هؤلاء، فكم أضلوا الخلق برنين كلماتهم التى فتشناها فلم نجد طائلا تحتها.

أليس الباحث والراوى كلاهما باحثاً عن الحقيقة وناقلا لها؟. بل إن الحقيقة التى ينقلها راوى الحديث أكثر خطراً من غيرها لاتصالها بأمور الاعتقاد وما يترتب عليها من علاقات بين الإنسان والمجتمع ككل، ومن هنا وجدنا المنهج الذى وضعوه والشروط التى قالوا بضرورتها أكثر صرامة فى الوصول إلى الحقيقة وأكثر دلالة عليها، ومن يقرأ منهج المحدثين وما التزموا به من أصول فى ضبط هذه المناهج لا يسعه إلا الدهشة والإعجاب لما توصل إليه هؤلاء العلماء من قواعد منهجية فى الوقت المبكر من التاريخ، ولقد أسسوا فى سبيل ضبط هذا المنهج علماً مستقلا بذاته هو علم الجرح والتعديل الذى نبه إلى أهميته وضرورة الوقوف على أصوله لكل باحث

فىالدراسات الإسلامية، ومن أهم معالم هذا المنهج أن "الجرح مقدم على التعديل" بمعنى أن الشك مقدم على اليقين، أو بحسب المصطلح الحديث فإن الأصل هو الشك حتى يثبت عكسه. وهذه قاعدة لها أهميتها فى قبول الخبر أو رفضه وفى تعديل الراوى أو تجريحه. وبالتالى فى قبول روايته أو رفضها. ولذلك فقد وجدنا عندهم ألقاباً وضعوها لكل راو حسب درجته فى تطبيق الضوابط التى وضعوها وسلامتها له. فوجدناهم يقولون أن فلانا "مدلس" أو متهم، أو وضاع للأحاديث، أو كاذب، وفلانا ثقة.

ووجدنا درجات الأحاديث فى السند تختلف أيضاً بحسب درجات رواتها فهناك الحديث الحسن والصحيح، الحسن الصحيح والضعيف والموضوع والمتواتر وخبر الآحاد، وهذه المصطلحات كلها مستمدة من الدرجة التى يكون عليها الراوى دقة وانضباطاً للرواية.

الدليل القرآنى :

ومما ينبغى أن نلفت النظر إليه هنا أن كثيراً ممن يكتبون عن الأدلة والبرهان فى فكرنا الإسلامى حين يكتبون عن دلالة القرآن والسنة يكتفون بقولهم الدليل من القرآن كذا، ومن السنة كذا، ثم يذكر نص الآية أو الحديث. وهذا فى حد ذاته قد يكون كافياً لمن سلمت سريرته وخلا عقله من الشكوك والشبهات. أما فى مخاطبة غير المسلم أو من يرغب فى التزود بالبرهان العقلى فإن ذلك لا يكفى فى

إقناعه. وإنما لابد أن يضاف إلى ذلك شيء آخر له أكبر الأثر في توضيح الجانب العقلى فى الإلزام بالبرهان، وهو التنبيه إلى الأدلة البرهانية المتضمنة فى النص آية كان أو حديثاً، ذلك أن كل دليل شرعى له جانبان :

الجانب الأول : وهو دلالته النصية بلفظه ومعناه كما ورد عن النبى المعصوم. وهذه الدلالة تكون قطعية الثبوت والدلالة إذا كان النص صحيحاً.

الجانب الثانى : وهو ما يرشدنا إليه النص الصحيح من برهان يقينى قطعى الدلالة على المراد قد أشارت إليه الآية وتضمنته.

فإن الدارسين قد ركزوا جهودهم على الجانب الأول وغفلوا تماما عن الجانب الثانى، وربما كانت أهمية الجانب الثانى فى الاستدلال لأبناء عصر معين ولمستوى ثقافى معين أكثر أثراً ومناسبة من الجانب الأول.

هذه قضية تلفت النظر إليها لأهميتها فى بناء يقين المسلم المعاصر خاصة ما يتصل منها بالجانب العقائدى. لأنه ما من قضية عقدية ساقها القرآن الكريم إلا قرنها بدليل صدقها وبرهان يقينها القطعى فى دلالته. فيجب على كل باحث ألا يغفل عن التنبيه إلى ما يحتويه النص القرآنى من برهان عقلى يتصل بالموضوع الذى يتحدث عنه، ونخص هنا ما يتصل بموضوع الإيمان بالغيبيات

ودلائلها لأن هذا الجانب كان وما زال مثار جدل بين الفكر الدينى والفكر الفلسفى، وبين الماديين والمثاليين. ومن هنا أود أن أضع بين يدى القارىء الكريم بعض القضايا المهمة التى ينبغى مراعاتها وعدم إغفالها عند حديثنا عن المعرفة القرآنية وخصائصها.

ومن أهم هذه الأمور :

١- دلالة المصطلح القرآنى وأهميته.

٢- ضرورة الاعتراف بنسبية المعرفة.

٣- الفرق بين لفظى العلم والمعرفة فى استعمال القرآن لهما.

٤-ثنائية الموقف المعرفى وضرورة الربط بين طرفيه.

١- دلالة المصطلح القرآنى :-

من أهم ما تعنى به الدراسات المنهجية تحديد معنى المصطلحات التى يدور حولها البحث، لأن تحديد معنى المصطلح يساعد على تضييق مسافة الخلاف بين المتحاورين كما يوفر كثيرا من الوقت والجهد، ولعل إهمال هذه النقطة فى كثير من الأبحاث والدراسات قد ساعد على اتساع دائرة الخلاف بين الفرق الإسلامية فتجد الخلاف يبدو بينها شاسعا وعميقا، وعندما تنعم نظرك فى مسألة الخلاف المعينة وتراجع معانى المصطلحات التى يدور حولها الخلاف ستجد خلافهم لفظيا فى معظم أحواله وستجد الفرقة المعينة أوالشخص المعين يستعمل المصطلح بمعنى بينما يستعمله محاوره بمعنى آخر، ومن المعروف أن الألفاظ فى لغتنا العربية تتعدد معانيها

وتختلف دلالتها من سياق إلى سياق ومن موقف لغوى إلى موقف آخر، ولذلك وجدنا فى كتب البلاغة العربية بحوثا مستفيضة عن المشترك اللفظى والترادف، والخاص والعام، وما لم ينتبه الدارس إلى أهمية تحديد معنى المصطلح فإنه بذلك يعرض نفسه لأخطاء ما كان أغناه عنها.

ومن هذا المنطلق أود أن أشير إلى أن القرآن الكريم قد استخدم مصطلحات معرفية لها دلالتها الخاصة أو المحددة باطار السياق العام للآية من حيث موضوعها وسبب نزولها، ولا يجوز نقل هذا المصطلح المعين بنفس معناه من سياق المصطلح العام إلى سياق آخر أو نستبدله بلفظ آخر فى نفس الآية، ثم ندعى أن هذا اللفظ الجديد يدل على نفس المعنى الذى يتضمنه ذلك المصطلح.

أ- ومن هذه المصطلحات المعرفية الواردة فى القرآن الكريم مصطلح (البرهان - الآية - الحجة - البينة - السلطان)، قال تعالى عن بعض معجزات موسى عليه السلام : ﴿**فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ**﴾[القصص:٣٢] إشارة إلى اليد والعصا وقال تعالى ﴿**هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة:١١١] وذلك فى مقام التحدى وعرض دلائل قدرته خلقا، ورزقا، وإحياء، وإماته. ومصطلح البرهان هنا وحيث ورد ذكره فى القرآن كان مقصودا به العلم اليقينى الجازم الذى لايقبل الواقع خلافه أو نقيضه، وفى الآية الأولى إشارة إلى أن ما مع موسى عليه السلام برهان قاطع يفيد

العلم اليقيني بأنه رسول من عند الله ودلالته اليقينية مستفادة من كونه أمراً فوق مستوى العقل البشرى، فالبشر لا يملك قلب حقائق الأشياء بأن يقلب العصا وهى جماد كائنا حيا يتحرك ويأكل ماحوله.

ب- وكذلك لفظ الآية بمعنى العلامة المحسوسة والمشاهدة فانها تدل على فاعلها المعين، ولقد سمى القرآن نفسه آية، وآيات، كما سمى الكون آية وآيات وأودع فيه آيات كثيرة محسوسة. كما سمى دلائل النبوة آيات قال تعالى : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً﴾ [الشعراء:٨] وقال ﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢٠-٢١] ولفظ الآية هنا يدل على أمرجزئى معين ومحسوس يستدل به على خالقه المتعين، ودلالة الأمر الجزئى المعين أكثر من دلالة الأمر الكلى اللامتعين، ولذلك تكرر ذكر هذا المصطلح فى القرآن كثيرا، وفى كل موارده القرآنية كان يدل دلالة قاطعة على مطلوبه.

جـ- وكذلك لفظ الحجة قال الله تعالى : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾[الأنعام:٨٣] وذلك بعد أن حاجه قومه فى ربه فقال لهم ﴿أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾ [الأنعام:٨] ومصطلح الحجة يتضمن حيث ورد إفحام الخصم بالدليل والبرهان القاطع الذى لايقبل العقل الصريح خلافه، والالزام بالحجة يكون نتيجة لموقف عام قد يستخدم فيه المحاور البرهان

العقلى، قد يستخدم فيه مخاطبة الوجدان والعقل معا، فلا يتوقف الألزام فيه على ذكر دليل معين يخطاب جانبا واحدا فى الإنسان بل قد يستخدم فى ذلك مخاطبة الإنسان من جميع ملكاته المعرفية.

د- وكذلك لفظ البينة ولفظ سلطان كل منهما ورد ذكره فى القرآن ليدل على أن المراد به إلزام الخصم بالبرهان القاطع على أن ماجاء به القرآن حق لامرية فيه قال تعالى : ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:١] وقال أيضا : ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا﴾ [يونس:٦٨] فلفظ سلطان قصد به البرهان القاطع الذى يتسلط على العقل فيلزمه بمطلوبه، وكل هذه المصطلحات السابقة يتضمن كل منها بالإضافة إلى الدلالة اليقينية على مطلوبها - معنى آخر يتصل بالمحاور ولانجد هذا المعنى فى لفظ آخر سواها، هذا المعنى هو الإلزام للعقل الصريح بالإقرار بالمطلوب.

ومن الأمور اللافتة للنظر أن القرآن لم يستعمل لفظ الدليل اطلاقا فى أى موقف أو محاجه كما استعمل المصطلحات السابقة، ولعل من أسباب ذلك أن لفظ الدليل قد يستعمل فى غير الدلالة البرهانية القاطعة، كما إذا كان الدليل جدليا أو ظنيا أو خطابيا، فهذه كلها أدلة ولكن الذى يفيد اليقين منها هو البرهان فقط، ومن هنا لم نجد لفظ الدليل فى القرآن مثلما وجدنا المصطلحات السابقة لأنها تدل

على اليقين ولا يفهم منها الا العلم الجازم الدال على المطلوب دلالة يقينية لا تقبل الشك ولا يقبل الواقع نقيضها، ولكن قد نجد المادة اللغوية فى صيغة الفعل الماضى أحيانا كما فى قوله تعالى : ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلا دَابَّةُ الأَرْضِ﴾[سبأ:١٤] وقد تأتى فى صيغة الفعل المضارع كما فى قوله : ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ﴾ ولكنها فى جميع مواردها جاءت مقرونة بما يفيدها اليقين الجازم.

٢- بين العلم والمعرفة :

ورد لفظ العلم فى القرآن الكريم فيما يقرب من ثمانمائة مرة وفى كل هذه الموارد لم نجد لفظ العلم بمعناه المطلق مضافا إلى الإنسان وإنما جاء مضافا إلى الله تعالى فى جميع موارده، فوصف نفسه سبحانه وتعالى بأنه عالم، علام، وعليم، ويعلم، على سبيل الإطلاق والشمول بينما لم يأت لفظ العلم مضافا إلى الإنسان على سبيل الإطلاق، وإنما جاء مقيدا بقيد ما، فأحيانا جاء مضافا إلى الإنسان مقيدا بأنه قليل قال تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلا﴾ [الإسراء:٨٥] وأحيانا جاء مضافا إلى الإنسان ومقيدا بأنه من الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تعلم﴾ [النساء:١١٣] وأحيانا جاء مقيدا بأنه يتعلق بظواهر الأشياء فقط، قال تعالى : ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾. [الروم:٧]

أما لفظ المعرفة فقد ورد ذكره فى القرآن الكريم مضافا إلى الإنسان من جميع الوجوه ولم يرد فى آية واحدة منها مضافا إلى الله

تعالى لامقيدا ولا مطلقا، فقد أضيف لفظ المعرفة إلى الانسان فى آيات كثيرة وجاء فى جميعها مقرونا بعلامته وموضوعه الحسى قال تعالى : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦] وقال تعالى ﴿فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد:٣٠] واذا تأملنا هذه الآيات نجد أن لفظ المعرفة قد ورد فيها مقرونا بدليله حيث ذكر سبحانه أن دليل المعرفة الصادقة فى الآية هو (سيماهم) بمعنى العلامات والأمارات الظاهرة والواضحة، وفى الجزء الأخير منها هو لحنهم فى القول وهو أمارة محسوسة بحاسة السمع، واذا قارنا بين مصطلحى (العلم والمعرفة) وورودهما فى القرآن الكريم نجد أن لفظ المعرفة اقترن فى معظم موارده بأمور حسية بينما جاء لفظ العلم مطلقا عن هذا القيد فى معظم موارده وربما يفهم من ذلك أن لفظ المعرفة يتعلق حيث ورد فى القرآن بالأمور المحسوسة وبظواهر الأشياء، أما لفظ العلم فيتجاوز هذه الظواهر إلى بواطن الأشياء ودقائقها، ولعل هذا الفرق بين دلالة هذين المصطلحين فى القرآن يوضح لنا الإجابة على السؤال المطروح وهو لماذا ورد العلم المطلق فى القرآن مضافا إلى الله ولم يضف إلى الانسان بينما جاءت كلمة المعرفة مضافة إلى الإنسان ولم تضف إلى الله؟..

ذلك أن لفظ العلم يتعلق بظواهر الأشياء ثم يتجاوزها إلى بواطنها ودقائقها وهذا شأن العلم الالهى قال تعالى ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إلا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إلا يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إلا فِي

كِتَابٍ مُبِينٍ﴾.[الأنعام:٥٩]

وقال تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [النمل:٧٤] وقال أيضا ﴿فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه:٧] ومن المعلوم أن وسائل الإدراك الحسية لا تتجاوز معرفتها ظواهر الأشياء ومن هنا لم يأت فى القرآن لفظ العلم مضافا إلى الإنسان على سبيل الاطلاق والشمول وإنما ورد مقيدا كما سبق.

أما المعرفة فإن القرآن قد قصر استعمالها على الظواهر المحسوسة فقط ولذلك أضافها إلى الإنسان مقرونة بدليل صدقها وهى الامارات المشاهدة والمحسوسة فى الشىء الذى هو موضوع المعرفة لأن ذلك يتناسب مع أدوات الإدراك الحسية فى الإنسان بينما لم تضف إلى الله تعالى لأن علم الله لا يقتصر على ظواهر الأشياء فقط وإنما يتجاوزها إلى بواطنها ودقائقها، ومن هنا نستطيع أن نقول إن لفظ العلم حيث ورد فى القرآن فإنه يتضمن معنى المعرفة أما لفظ المعرفة فلا يتضمن معنى العلم فكل عالم هو عارف بالضرورة وليس كل عارف عالما.

هذا فى استعمال القرآن أما لدى المدارس الفلسفية الحديثة والمعاصرة وأيضا لدى بعض الفرق الإسلامية فقد نجد أن كل مدرسة تستعمل الكلمة فى دلالة معينة.. قد تتفق أو تختلف مع استعمال القرآن لها. وهذا أمر لاغبار عليه ولكن الخطأ كله أن ينسحب رأى مفكر أو مدرسة على معنى الكلمة فى القرآن الكريم فيحدث الخلط ويقع الخطأ فى الشرح والتاويل.



٣- نسبية المعرفة :

ومن الأمور المتعلقة بقضية المعرفة والتى أشار القرآن الكريم ضرورة الاعتراف بنسبية هذه المعرفة. ذلك أن الحقائق لاتكشف عن نفسها ولا يكتشفها العقل دفعة واحدة. بل تأتى على سبيل التدرج فى الأخذ بالمقدمات الصحيحة إن كانت المعرفة تتعلق بالعقليات المجردة، وكذلك الأمر بالنسبة للأشياء المحسوسة فإن وسائل الادراك الحسية لاتتكشف لها مهايا الأشياء ولا خصائصها إلا بعد معاناة وعمليات ذهنية تشترك فيها الحواس والعقل معا.ولما كانت ملكات الانسان متفاوته من جانب وهى فى الشخص الواحد متدرجة ومتطورة من جانب آخر كان مجال النسبية فيها كبيرا فى اكتشاف حقائق الأشياء وخصائصها كما وكيفا. وهذه قضية على جانب كبير من الأهمية فى معالجة موضوع المعرفة فى القرآن سواء تعلقت بعالم الغيب أم تعلقت بعالم الشهادة، ذلك أن وسائل الإدراك الباطنية فى الإنسان خاضعة لنفس الظروف التى تعمل فى ضوئها وسائل الادراك الحسية وبنفس الدرجة فهى متدرجة ومتطورة فى الشخص الواحد وقد تتكشف لها الآن أمور كانت فى حكم الغائب عنها من قبل، كما أنها تختلف من شخص إلى شخص آخر حسب درجة الاستعداد والصفاء القلبى ومن هنا نجد القرآن الكريم يرشدنا إلى هذه النسبية فى المعرفة حتى لاينكر أحدنا أمرا يجهله ولما تعرف عليه بعد بينما قد اكتشفه غيره وأصبح عنده حقيقة واقعة لاريب فيها.

قال تعالى :-

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[يوسف : ٧٦]

﴿انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة : ١١]

﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلا﴾[الإسراء:٨٥]

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[الروم : ٧]

﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ [النساء : ١١٣]

وهناك العديد من الآيات الأخرى التى تشير إلى هذا التفاوت الملحوظ بين الناس فى معارفهم كما وكيفا ويستوى فى ذلك الأمر عالم الشهادة وعالم الغيب، والأخذ بهذه الحقيقة يفرض علينا مبدأ مهما لابد من اعتباره فى أى حوار أو نقاش وهو أن عدم الوجدان للشىء ليس دليلا على عدم وجوده، أو كما قال علماء أصول الفقه عدم العلم ليس علما بالعدم، فلا يجوز لأحد من المتحاورين أن يجعل جهله بوجود الشىء دليلا على عدم وجود هذا الشىء فى ذاته لأن الجهل بالشىء لا يلغى وجوده فى نفسه وإنما يدل على جهل القائل به فقط. وما يجهله هو قد يعلمه غيره. وما يجهله الشخص الآن قد يتاح له العلم به بعد ذلك. لأن الحقائق لاتتكشف للعقل دفعة واحدة كما سبق، والعقل نفسه لايستطيع اكتشافها دفعة واحدة بل الأمر فى ذلك يتوقف على وضوح المقدمات وصفاء الذهن وقدرته على الاستنباط

وإدراك العلاقـات بيـن المقدمـات والنتـائج والربـط بينهـا بأحكـام الضرورة العقلية.

وعدم التنبيه إلى هذه النقطة قد أوقع الدارسين فى أخطاء كثيرة وأنكروا بسبب جهلهم بها الضروريات والبدهيات.

٤- ثنائية الموقف المعرفى :-

وإذا تأملنـا الموقـف المعرفـى كمـا يرشـدنا اليـه القـرآن الكريـم نجـده متضمنـا لنـوع مـن الثنائيـة الضروريـة الكامنـة فـى العديـد مـن مراحله، ذلك أن أدوات المعرفة التى زود الله الانسان بها تنبىء عـن ثنائيـة هـذه الأدوات فهنـاك أدوات الحـس الظـاهرة وأدوات الحـس الباطنة كما تنبىء عن ثنائية فى موضوع المعرفة نفسه.

وموضوع المعرفة هنا هو الكون وما فيه، فهناك عالم الشـهادة الذى تقابله أدوات الحـس الظـاهرة لنتعـامل معـه وهنـاك عـالم الغيـب الذى تقابله أدوات الحس الباطنة فنتعامل معـه هـى الأخـرى بمنهجها الخاص. وعند التأمل قليلا سوف ينكشف لنا أن بين هذه الثنائية نوعـا من الارتباط الضرورى. الـذى يشـبه فـى الكثـير مـن جوانبـه إرتبـاط النتـائج بمقدماتهـا. ذلـك أن أدوات الإدراك الباطنـة مرتبطـة بـأدوات الادراك الظاهرة إذ لا يمكن للعقل أن يؤسس قضايا كلية ما لم يكن قد تعرف قبل ذلك على جزئيات هذه القضية الكليـة، ومعلـوم أن طريقـه الوحيد إلى التعرف على هذه الجزئيات هو الحـواس. وهذا شـأن كـل قضية كلية لابد أن تكون مسبوقة بإدراك جزئياتها المحسوسة. وكذلك

الأمر يبين طرفى هذا العالم المحسوس منه والغائب، نجد هذه الثنائية كامنة بين طرفيه، فلا يستطيع العقل أن يدرك شيئا مما أخبر به القرآن عن عالم الغيب مالم يكن قد أدرك سميَّة فى عالم الشهادة، ولعل من هنا قال ابن عباس ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء فقط والارتباط بين طرفى هذه الثنائية يشبه إلى حد كبير ارتباط المقدمات بالنتائج بحيث لا تسطيع إدراك النتائج مالم تكن قد أدركت المقدمات وتيقنتها وأدركت طبيعة العلاقة بين هذه المقدمات ونتائجها وهل هى علاقة ضرورية أو احتمالية، كذلك الأمر بالنسبة للثنائية الكامنة فى الموقف المعرفى فى القرآن الكريم سواء تعلقت بوسائل المعرفة أو بموضوعها وهو العالم بطرفيه المحسوس منه والغائب واعتبار هذه الثنائية فى الموقف المعرفى على جانب كبير من الأهمية فلا يجوز لأحد أن يهمل العالم الحسى ولا المعرفة الحسية لأن ذلك آية للعقل ووسيلة له إلى إدراك عالم الغيب فإذا أحسنا توظيف أدوات المعرفة الظاهرة والباطنة فى الكشف عن عالم الشهادة وعن قوانينه وخصائصه وبدئه ونهايته وعلاقته بالخالق باعتباره آية من آيات وجوده وبرهانا قطعى الدلالة على خالقه يستطيع العقل أن يتجاوز مرحلة الظواهر والمحسوسات الى التساؤل عن الماورائيات الغيبية، فيقيس ماغاب منها على مشاهد مع ضرورة الاحتفاظ بالفرق بين خصائص العالمين فإذا كان من الضروريات العقلية أن كل فعل لابد له من فاعل فى عالم الشهادة، فعلى العقل أن يثبت ذلك فى عالم الغيب من منطلق الضرورة العقلية، فيدرك أن للعالم خالقا.

وإذا كانت الضرورة العقلية تقضى فى عالم الشهادة أن من يقدر على الفعل فى المرة الأولى فإنه يكون أقدر عليه فى المرة الثانية فعلى العقل أن يثبت ذلك فى عالم الغيب فيدرك ان إعادة الخلق ثانية أهون على الله من الخلق الأول وهكذا الأمر فى إثبات الغيبيات، يجب على العقل أن يتجاوز هذه الظواهر بعد التعرف عليها وعلى خصائصها ليثبت ما وراءها مما أخبر به القرآن، ويكون بذلك قد جعل الكون وما فيه من آيات مقدمة ضرورية لاثبات ماوراءه من أمور الغيب التى أخبر بها القرآن وبدون هذه المقدمات قد يضل العقل فى إثبات النتائج، ولعل من هنا جعل القرآن الكون وما فيه آية دالة على خالقه. فأمر بالنظر فيه والنظر إليه، كما أمر بالانتقال به من النظر فيه والنظر إليه إلى التساؤل عما وراءه خلقا وايجادا وحفظا وإحياء وإماته -، قال تعالى : ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ...؟﴾ [النمل:٦١]

﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ؟﴾ [النمل:٦٣]

﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ [النمل:٦٤]

وهذه كلها أسئلة تتعلق بالماورائيات الغيبية، فهى تنقل العقل من النظر فى الظواهر والمحسوسات الى التأمل والتساؤل عما وراءها ثم تطلب من كل من عارض الحقائق الدينية أن يدلى بدلوه ويأتى بدليل صدقه، فتقول له ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤] وتقول له : ﴿قُلْ أَرُونِيَ الَّذِينَ أَلْحَقْتُمْ بِهِ شُرَكَاءَ﴾. [سبأء:٢٧]

ونقول له : ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾. [لقمان:١١]

وفى هذا الموقف المعرفى لا ينفك عالم الغيب عن عالم الشهادة والارتباط حاصل بينهما كارتباط المقدمات بنتائجها تماما. ومما يلفت النظر حقا اهتمام القرآن بعالم الشهادة فلقد لفت النظر اليه بالأمر بالتأمل والتدبير والاعتبار فى كل جزئية منه باعتبارها آية على خالقها من جانب وباعتبارها مسخرة لصالح الانسان من جانب آخر. ولذلك نجد الموقف المعرفى يضع الانسان فى صحبة مباشرة مع الكون من سمائه إلى أرضه وفى صباحه ومسائه بحيث لا يستطيع الانفلات من هذه الصحبة، ويضع القرآن صفحة الكون أمام العقل ليقرأ فيها ومنها على قدر استطاعته، كما قال تعالى ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد:١٧] ومطلوب من العقل آنذاك ألا ينكر ما يعجز عن قراءته من كلمات هذا الكون لأن كل شيء فيه آية تنطق بالكلمة الكونية يدركها من تأهل لها وينبغى ألا

ينكرها من تقاصرت به الأسباب عن قراءتها.

ونجد تنوعا عجيبا فى إشارات القرآن إلى هذه الآيـات الكونيـة أو إن شئت فقل الكلمـات الإلهيـة. بحيث جاءت شاملة وعامة لتنبه العقل إلى التأمل فى ما قد يغيب عنه. فليس من العبث أن نجد بعض سور القرآن تحمل أسماء هذه الآيات عنوانا لها، فنجد سورة الفجر، والضحى، والعصر، والليل، والشمس، والقمر، والنجم، والرعد، وليس عبثا أن تأتى سور أخرى تحمل أسماء بعض الكائنات مثل النحل، النمل، العنكبوت، إلخ. فهذه كلها لفتات قرآنية توقظ العقل البشرى لكى يتأمل الظاهرة المادية والمحسوسة ثم يتجاوزها متسائلا عما وراءها، واذا توقف الانسان عند النظر فى الظواهر الحسية فقط ولم يتجاوزها إلى ماوراءها فقد ضاع منه نصف الطريق وضل طريقه إلى نصف الحقيقة، وإن شئت فقل ضاع منه الطريق بأكمله وضل عن الحقيقة كلها. لأن المقدمات التى لا تؤدى إلى نتائجها تكون عقيمة لافائدة منها، وهذا انشطار للموقف المعرفى كله ويترتب عليه انشطار فى علاقة الانسان بالكون وتوظيفه وهذا ما يفعله الماديون فى جميع المدارس الفلسفية حيث يقصرون بحثهم على مجرد الظواهر الحسية فقط وينكرون ماوراءها ويدعون إنكار مايجهلون ولا يثبتون له وجودا أصلا بدعوى أن حواسهم لا تدركه وهذا هو الخطأ الفادح والفاضح معا.

ومما هو جدير بالذكر فى قضية المعرفة فى القرآن ان مطلوب المعرفة القرآنية من عالم الشهادة هو معرفة مهايا الأشياء وخصائصها كما وكيفا بقدر استطاعة العقل، ليتحقق للإنسان توظيف هذه الأشياء وتسخيرها لعمارة الكون. لأنه لايمكن أن تتم عملية توظيف العالم وتسخيره إلا بعد اكتشاف قوانينه ومعرفة علاقة الكائنات ببعضها كما وكيفا، وهذه إحدى وظائف الإنسان المكلف بها شرعا. كما قال تعالى ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فيها﴾. [هود:٦١]

أما إذا تعلقت هذه المعرفة بعالم الغيب فليس مطلوبها معرفة المهايا ولا اكتشاف الخصائص كما فى عالم الشهادة بل المطلوب حينئذ هو إثبات الوجود كما أخبر به القرآن عنها فقط عن طريق قياس الغائب على الشاهد كما سبق ولذلك لم تأت آية فى القرآن لتأمر بالبحث فى أمر غيبى وإنما جاءت آيات القرآن لتأمر بالإيمان فقط.

وطرق بناء اليقين لدى الإنسان ليست قاصرة على البرهان الفلسفى وحده ولا على وسيلة معينة بذاتها، فمن الناس من يحصل له اليقين بمخاطبة وجدانه وقلبه، ومنهم من يحتاج فى ذلك إلى مخاطبة العقل والتحاور معه، لأن هذه المسألة ذاتية بالدرجة الأولى وإن كان الطريق اليها – وهو البرهان – لابد أن يكون موضوعيا، فقد يحصل اليقين فى النفس بالفطرة السليمة ثم يأتى البرهان منبها للفطرة ومذكرا لها بما استقر فيها من قبل، واليقين لايدور مع الدليل وجودا

وعدما كدوران العلة مع معلولها فقد يكون البرهان صحيحا ولايحصل اليقين فى النفس كما قال تعالى ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾.[النمل : ١٣]

ومن هنا نستطيع القول بأن القرآن لم يركز على جانب معين فى الإنسان ليجعله وحده ودون سواه وسيلة لبناء اليقين. بل دعانا إلى اعتبار جميع الملكات الإنسانية وعدم إهمال دور أى منها فى تأسيس هذا اليقين، ثم بعد ذلك يجب مراعاة الفروق الفردية بين الأشخاص، فمن ينفع معه الوعظ لاينفع معه الخطاب العقلى والعكس صحيح.

٥- أهمية اليقين فى بناء العقيدة

ولقد اهتم القرآن ببناء اليقين لدى المسلم فى المعرفة والاعتقاد، وجعل سلامة اليقين أساسا لمنطلق المسلم فى أقواله وأفعاله الظاهر منها والباطن، ولاشك أن بناء اليقين فى المعرفة مقدمة ضرورية لبناء اليقين فى الاعتقاد. سواء تعلقت هذه المعرفة بوجود شخص معين كمعرفتنا أن محمدا رسول الله يقينا، وأنه كان موجودا فى مكة، أوتعلقت بخبر مروى كمعرفتنا بأقوال الرسول التشريعية، أو تعلقت بأفعال وأحداث تاريخية كمعرفتنا بكيفية حج الرسول وبغزواته وكيف كان يدعو أهل مكة... الخ. وقد تتعلق هذه المعرفة بوجود الأعيان فى ذواتها. وأنها موجودة أو غير موجودة كمعرفتنا بوجود مكة وأن فيها الكعبة.

فموضوع المعرفة هنا هو أعيان هذه الأشياء الماضية والمحسوسة وتاريخها وهذه الأعيان يمكن التثبيت من وجودها بواسطة الحواس المدركة، لكن قد يكون موضوع المعرفة شيئا لايخضع لعامل الزمان ولا للحواس فلا يصدق عليه معنى الماضى أو الحاضر أو المستقبل، كمعرفتنا بوجود الله مثلا. وقد تتعلق المعرفة بالأشياء المستقبلية كمعرفتنا بما سيقع من أحداث فى المستقبل بناء على ما استقرأناه من ظواهر تحمل معنى العلة أو السبب لما سيقع.

والقرآن الكريم يجعل أساس اليقين فى هذا اللون من المعرفة بأنواعها السابقة نابعا من الحواس المدركة أو واصلا اليها بسبب ما وما لم تكن أدلته على قضية ما أدلة حسية مباشرة فهى تتصل بالمحسوسات بطريق غير مباشر لكى تستمد منه يقينها التجريبى، ولما كانت أهم الحواس وأكثرها فائدة فى بناء المعرفة اليقينية حاستى السمع والبصر وجدنا القرآن يركز عليهما فى مقامات متعددة من آياته الكريمة وفى كل هذه المقامات كان يقدم القرآن ذكر السمع على ذكر البصر. نظرا لأنه أكثر شمولا من حاسة البصر فقد يتعلق بالماضى والغائب أما البصر فلا يتعامل إلا مع المرئيات الحاضرة والمباشرة فقط، فلا علاقة له بالماضى ولا بالمستقبل، فلا يبصر ما فات ولا ما هو آت، وفى أول عهد الإنسان بالحياة يولد خالياً من العلم بكل شيء. لكن الله تعالى يمن عليه بما وهبه من حاستى السمع والبصر ليحصل بهما المعرفة بالأشياء من حوله. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ

أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ﴾ [النحل : ٧٨] فنفى العلم أولا. ثم أتى بذكر أسبابه ووسائل تحصيله من السمع والبصر والفؤاد. هذا فى بداية عهد المرء بحياته.

وفى آية أخرى نجد القرآن يركز على هذه الحواس الثلاثة لأهميتها ويجعلها مناط مسئولية المرء يوم القيامة أمام ربه. قال تعالى : ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا﴾.[الإسراء:٣٦]

فالآية اشتملت على قضيتين :

الأولى : عدم الاتباع بغير علم، وهذه جاءت فى صيغة النهى.

الثانية : مسئولية المرء عن سمعه وبصره وفؤاده. وهذا يعنى تعلق المسئولية بما تسمع حقيقة ، وبما تبصر حقيقة، وبما يستقر فى قلبك من يقين حقيقة.

ولقد تكرر ذكر حاستى السمع والبصر بهذا الترتيب فى القرآن الكريم أكثر من عشرين مرة، وهذا يعطينا مؤشراً هاماً لعناية القرآن بأن يكون يقين المرء بما حوله من أشياء فى هذا العالم مؤسساً على ما يسمعه هو، وما يبصره هو، وما يستقر فى قلبه من يقين وذلك كله يعطينا المؤشر الحقيقى لعناية القرآن بالمعرفة اليقينية والمجربة ووسائل إدراكها.

وذلك أن المدركات الحسية سواء كانت سمعية أو بصرية

تعتبر أموراً مجربة لمن أدركها بحواسه. فإذا أخبر عنها – وجوداً أو عدماً– فإنما يخبر عما رأى بنفسه أو عما سمع بنفسه فيكون علمه بالأشياء مؤسساً على إحساسه هو بها وليس على إحساس غيره ولا شك أن المعرفة المؤسسة على تجربة الشخص نفسه أوثق من غيرها وأكثر أثراً فى بناء اليقين بهذه الأشياء. وهذا ما يحرص عليه القرآن دائماً فى بناء المعرفة، أن يكون يقينك بالأشياء مؤسساً على معرفتك أنت بالأشياء ومن هذا المنطلق جاء خطاب القرآن فى رد دعوى المشركين والمجوس حين جعلوا الملائكة إناثاً ونسبوها لله. قال تعالى: مصوراً دعواهم ﴿**وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا**﴾. ثم رد عليهم هذه الفرية بقوله : ﴿**أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ**﴾؟ [الزخرف:١٩] بمعنى هل عاينوا خلق الملائكة وشاهدوهم حتى يحكموا عليهم بذلك، هل رأوهم حال خلقهم؟ وهذا الاستفهام يتضمن معنى الإنكار والرفض لهذه الدعوى، والمعنى أنهم لم يشهدوا الملائكة حال خلقهم فكيف يشهدون على شيء لم يروه، ولذلك فإن دعواهم كانت كاذبة لأنها لم تؤسس على معرفة يقينية.

وفى مقام آخر يضرب القرآن مثلا لكيفية بناء المعرفة على اليقين حين يرد على افتراءات المشركين فيقول عنهم : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم. بمعنى أنهم لم يشهدوا بحواسهم خلق أنفسهم ولا خلق السموات والأرض. فكل دعواهم فى ذلك ليست مؤسسة على يقين. ومن هنا فكل ما يبنى عليها من نتائج تكون باطلة.



ولقد تكرر فى القرآن ذكر مادة شهد ويشهد وشاهد ومشهود فى مواضع كثيرة جاءت متفرقة فى سور القرآن الكريم لكنها فى كل مواضعها جاءت لتؤكد لنا أن شهادة المرء على شىء ما أو بشىء ما ينبغى أن تؤسس على يقين المشاهد الحسية، وكذلك فى أمور المعاملات اليومية بين الناس وأمور المنازعات بين المتخاصمين. ينبغى أن تؤسس المعرفة فيها على يقين المشاهدة أو التجربة الحسية سمعية كانت هذه التجربة أو بصرية.

إننى أدعو الباحثين إلى تلمس عناصر المعرفة اليقينية المؤسسة على تجارب الحواس فى القرآن الكريم وتوجيهاته وإرشاداته. أقول المعرفة اليقينية ولا أقول المنهج التجريبى كمصطلح علمى حديث. ذلك أن المنهج التجريبى جزء من كل هو بناء اليقين لدى الباحث إيا كان نوعه، وأيا كان مجال بحثه. إن هناك أصولا منهجية غاب عنها جهد الباحثين وغفل عنها عقلهم وقتاً طويلا من الزمن، فى الوقت الذى أرشدنا إليها القرآن منذ خمسة عشر قرنا من الزمان، هذه الأصول ينبغى أن يتوفر للكشف عنها مجموعة من الدارسين ليجلوا غامضها ويوضحوا ما أجمل منها فى صبر وأناة لأن الباحث فى مجال العلوم الطبيعية لا يختلف عن الباحث فى مجال العلوم الإنسانية، فكلاهما طالب للحقيقة باحث عنها محاول جهده فى الكشف عن طرائق الوصول إليها، وأكثر الطرق نفعاً وأمناً هو ما يدل على المطلوب فى يسر وسهولة وهذا ما يرشدنا إليه القرآن الكريم.

والذين ينكرون صدق الدليل الذى عرف به المسلمون أن محمداً نبياً وإنه جاء بالبينات من ربه عليهم أن يسألوا أنفسهم كيف عرفوا أن سقراط فيلسوف وأنه ترك تراثاً رواه عنه تلامذته من بعده وكيف عرفوا أن أرسطوا صاحب نظرية فى المنطق وأن كتاب السياسة والأخلاق صحيح النسبة لأرسطو، فالطريق الذى عرف به هؤلاء ميراثهم الفلسفى عن اليونان جزء من كل مما عرف به المسلمون قضايا دينهم وميراثهم النبوى من السنة المطهرة مع مراعاة الفارق الكبير بين الموقفين، فإن حرص المسلم على معرفة دينه وتوفر الدواعى لدى جيل الصحابة على تحرى الدقة والضبط فيما يأخذون عن نبيهم وينقلونه إلى الأجيال من بعدهم لا يقاس به موقف آخر غيرهم.

وفى مقام تأسيس اليقين نجد القرآن أرشدنا إلى أمور عامة ينبغى أن يتحلى بها طالب اليقين والباحث عنه.

١- فلا ينبغى للمرء أن يقول مالا يعلم. ويتفرع عن هذا ألا يقبل فى عقله أموراً لم يتحقق له صدقها حتى لا يؤسس اعتقاده على وهم أو خيال قال تعالى : ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. ثم تذكر الآية بعد ذلك أسباب تحصيل العلم بقوله ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا﴾ [الإسراء:٣٦] وهى تحمل معنى التحذير والإنذار كى لا يقبل المرء من المعارف – أيا كان نوعها – مالم يقم عنده دليل صحيح على صدقها.

٢- ألا يؤسس حكمه على الظن أو يبنى اعتقاده عليه. لأن الظن لايغنى عن الحق شيئاً، ولا فرق هنا فى القول المبنى على الظن بين أن يكون متصلا بعلوم الدنيا أو بعلوم الدين، فإن علوم الدنيا مكفولة بعلوم الدين، والخطأ الذى يقع فيه كثير من الناس أنهم يقصرون المحاذير الواردة فى ذلك على علوم الدين فقط. وهذا تحكم لامبرر له وترفضه روح الإسلام ونصوصه. فإن الظن لا ينبغى أن يؤسس عليه حكم دينى أو دنيوى لأن الظن أكذب الحديث، ولقد رد القرآن دعوى المشركين حين زعموا أن الحياة الدنيا هى الغاية وأنه لابعث ولانشور فقالوا : إن هى إلا حياتنا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر. فقال القرآن لهم : ﴿**وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ**﴾. [الحاشية :٢٤] وفى الحديث إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث.

٣- لا يجوز أن يؤسس الحكم على الأشياء تبعاً للهوى الشخصى أو التعصب لرأى سابق. ذلك أن الهوى غالباً ما يكون متأثراً بدوافع الشخص ونزعاته وقد يكون هواه مضاداً للحق الذى يبحث عنه. وهذا المبدأ عام فى كل قول أو فعل يصدر من الإنسان ولا فرق فى ذلك بين الفعل الدينى أو الدنيوى والقول الدينى أو الدنيوى ومن التحكم الذى لا مبرر له أن نقصر هذه المبادئ على الأمور الدينية فقط. قال تعالى مخاطباً نبيه داود. ﴿**يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ**﴾ [ص:٢٦] وقال تعالى :﴿ **وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنَ**

اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِـن اللَّـهِ﴾.[القصص:٥٠] وهذا كثير فى القرآن الكريم وروده.

٤- لا يجوز له أن يدعى المرء علم ما لا يعلم. لأن هذا عين الكذب ومحض الافتراء والفرق بين هذه القضية والقضية الأولى أن الأولى لا يتعمد المرء فيها ادعاء العلم أو الكذب. أما هذه فإن المرء يتعمد فيها ادعاء العلم فى الوقت الذى لا يعلم. ولما نزلت الآية الكريمة ولا تقف ما ليس لك به علم. قال بعض الصحابة. أن يقول الرجل رأيت وسمعت وهو لم ير ولم يسمع. وفى الحديث : ويل للرجل يرى عينيه ما لم تريا.

٥- ألا يستمر على رأيه إذا ظهر أنه خلاف الحق، ذلك أن المرء قد يخطئ عن غير عمد وبدون قصد منه، وبحسن نية لأنه مجتهد معرض للصواب والخطأ. فإذا تبين له خطأ قوله فينبنى أن يبادر إلى تركه والإقلاع عنه. ومن المعروف فى تراثنا الإسلامى أن الرجوع إلى الحق فضيلة.

٦- التأكد من صحة ما يقول أو يسمع قبل إصدار الحكم بالقبول أو الرفض. لأن قبول الرأى أو رفضه دون فحص وتمحيص قد يؤدى إلى أخطاء كبيرة ما كان لها أن تقع إذا هو تثبت من ذلك، والقرآن الكريم يأمرنا بألا نكذب شيئاً أو نقبل شيئاً دون علم وتثبت. ولذلك فقد نعى القرآن المشركين حين كذبوا محمداً وردوا ما جاء به القرآن دون أن يتأكدوا من صحته. قال

تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾. [يونس:٣٩] كما أمرنا أن نؤسس أحكامنا على اليقين الثابت فقال سبحانه : ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾.[الحجرات:١٢]

٧- التواضع وعدم المراة بالجدل الباطل لأن التواضع يفسح صدر صاحبه لتقبل الرأى الآخر. كما يسعفه أن يعود إلى الصواب إذا هو أخطأ وإذا كان التكبر والغرور مذموماً بصفة عامة فى ديننا الإسلامى فهو لدى العلماء أكثر مقتاً وأرشد إثماً. لأنه يحول بين صاحبه وتقبل الحق، وكثيراً ما يوصى القرآن بقوله : ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النجم:٣٢] ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلا قَلِيلا﴾ [الإسراء:٨٥] ولا يجوز للباحث أن ينال من الرأى المخالف بالتحقير أو التهوين لأنه ربما يكون أسعفته محقاً. وأن يقف عند حدود علمه فقط وبما أسعفته به حواسه.

هذه بعض الأصول العامة التى نبه القرآن إليها كأسس عامة لبناء علم يقينى على منهج صحيح وقد أشار العلماء إلى شروط كثيرة لابد من توفرها فيمن يتصدى للاجتهاد، أسسوها على هذه الأصول الأولى التى أشار القرآن إليها. والذى نود أن نلفت النظر اليه أن المجتهد فى العلوم الدنيوية (الباحث) لا يفترق عن المجتهد فى العلوم الدينية إلا من حيث طبيعة عمل كل منهما ودائرة اختصاص كل منهما فى المعرفة.

فالأول : قصر دائرة اجتهاده على علوم الدنيا المشمولة فى غاياتها ومقاصدها بأهداف الدين ومقاصده.

والثانى : قصر دائرة اجتهاده على علوم الدين. ولذلك كانت الشروط المعتبرة فى المجتهد فى علوم الدين معتبرة أيضاً فى المجتهد فى علوم الدنيا مع فارق طبيعة العلوم التى هى مجال الاجتهاد، ووسائل البحث فيها.

ولما كان تحصيل اليقين هدفاً مقصوداً لكل باحث فإن القرآن الكريم قد وضع يدنا على الأسس الأولى فى بناء المعرفة اليقينية. وهى الحواس وفرع عنها بناء المعرفة بالعلوم التجريبية المختلفة.. ومعلوم أن معارف العقل أصلها مؤسس على تجارب الحواس وعطائها، وخاصة ما يتصل منها بالعالم الحسى.

ولقد أشرنا فيما مضى إلى أن علم العقل بالقضايا الكلية مؤسس على علمه بالقضية الجزئية، وما لم نبدأ بعلم الجزئيات فلا سبيل لنا إلى العلم بالكليات، وما لم يستقر فى العقل أن هذه النار المعينة محرقة لا يستقر فيه أن كل نار محرقة من باب أولى. ولذلك فإذا فقد المرء حاسة معينة كالسمع أو البصر مثلا فقد فاته التعرف على عالم المسموعات أو المرئيات.

وقد يتخيل العقل أموراً تتصل بهذه المسموعات أو المرئيات، وقد يتوهم أشياء تختص بها. لكن هناك فرق بين المعرفة المؤسسة

على وهم وخيال، والمعرفة المؤسسة على اليقين. ونحن هنا طلاب يقين لا طلاب وهم وخيال.

وينبغى أن نشير هنا إلى قضية لها أثرها فى بناء اليقين. وهى أن العقل البشرى خلق مؤهلا للتعرف على ما دونه من أشياء هذا العالم على سبيل اليقين. ويملك من أدوات المعرفة ووسائلها ما يوصله إلى ذلك وهى الحواس الخمسة، كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس. ولكل حاسة من هذه الحواس عالمها الخاص بها. والذى تستطيع أن تزود العقل بخصائصه وأوصافه وطبائعه من خلال تعاملها معه. فالعقل يدرك أن كل نار محرقة بواسطة حاسة اللمس. ويدرك الفرق بين الألوان والأصوات بحاستى السمع والبصر وكذلك المذوقات والمشمومات. كما يدرك الفرق بين الخشونة والنعومة بحاسة اللمس ولولا هذه الحواس لم يستطع العقل أن يتعرف على هذه العوالم المختلفة. ولا أن يكون عنها حكماً بيقين.

والعقل مؤهل للتعامل مع هذه الأشياء باكتشاف قوانينها وخصائصها ليستطيع أن يسخرها لصالحه لتعمير هذا العالم ويتم له وظيفة الاستخلاف، التى خلق من أجلها. ولا يتم تسخير هذه الأشياء إلا باكتشاف قوانينها والتعرف على خصائصها. وتلك مسئولية الإنسان، الكشف عن قوانين أشياء هذا العالم من سمائه إلى أرضه. والتعرف على خصائصها ليعرف كيف يسخرها وكيف يوظفها لعمارة هذا الكوكب، فإذا تخلف الإنسان عن أداء دوره فى ذلك

أوسخر هذه الأشياء بعد الكشف عن قوانينها فى غير ما خلقت له. فقد أهمل فى أداء وظيفته فى الاستخلاف وقصر فى مهمته.

ولقد نبه القرآن الكريم العقل البشرى إلى التأمل فى جزئيات هذا العالم وظواهره الكونية فى كثير من آياته ليفسح له المجال واسعاً ليقوم بوظيفته فى اكتشاف قوانين هذا العالم وما فيه، فليس عبثاً ولا من قبيل المصادفة أن تحمل بعض سور القرآن أسماء بعض الظواهر الكونية علما عليها عليها وعنواناً لها. مثل سورة الرعد، وكذلك ليس عبثاً ولا من قبيل المصادفة أن تحمل بعض سور القرآن أسماء بعض الكائنات الحية علما عليها وعنواناً لها، مثل سورة الإنسان، البقرة، الأنعام، النحل، النمل.. وليس من قبيل المصادفة أيضاً أن يقسم القرآن فى كثير من آياته بالشمس والقمر، وبالليل وبالنجم والفجر، والعصر والضحى، وبالرياح المسخرة، والخيل المسومة.. الخ.

إن هذه اللفتات المتكررة فى القرآن الكريم لابد أن تلفت نظرنا إلى تأمل المسرح الحسى الذى ينبغى للعقل أن يقوم بدوره وبلا تقصير فى الكشف عن قوانين الله فيه، مستعملا فى ذلك روافده الحسية من سمع وبصر. فيلاحظ ويعتبر ويقارن ليصل فى النهاية إلى معرفة تسخير هذه العوالم لصالحه وتلك مهمة أساسية للعقل من جانب وهى ميدان العلم التجريبى من جانب آخر. ولأن العقل البشرى مسلط على هذا العالم بما فيه ومن فيه ليتعرف على ما فى الصنعة من دقة وإحكام ليصل من خلال ذلك إلى التعرف على دقة الصانع

وحكمته. والعالم نفسه مسرح كبير للعقل يقوم فيه بدور المكتشف لوظائف الموجودات فى هذا العالم، والباحث عنها مستعيناً فى ذلك بالوسائل التى زوده الله بها، ومعلوم أن الوسائل التى يستعين بها العقل فى التعرف على أشياء هذا العالم لا تصلح أن يتعامل بها الإنسان مع غير المحسوسات. وبالتالى فإن أحكام العقل على الأشياء غير المحسوسة يحتاج فيها إلى الاستعانة بوسائل أخرى تمده بالمعرفة اليقينية عن هذه الأشياء غير المحسوسة. وحواس الشخص لا تصلح للتعامل إلا مع حاضره المحسوس فقط. ولا تصلح للتعامل مع ماضيه ولا مع مستقبله.. فما بالك بالتعامل مع وراء المحسوسات عموماً. أو مع الأمور الغيبية كقضايا الاعتقاد وأمور الميتافيزيقا؟ وهنا تكمن المشكلة الكبرى بين الفكر الدينى والفكر المادى، فنحن نجد فريقاً أنكر ما وراء المحسوسات عموماً واعتبر الوجود الحسى للمادة فقط هو الوجود الحقيقى وما سواها عدم محض لأنه لم يستطع أن يدرك بحواسه سوى المادة وخصائصها، فأنكر الخالق وأنكر ما أخبرت به الأديان من اليوم الآخر وما فيه، وأسند وجود العالم للصدفة.

ونجد فريقاً آخر أسند الخلق إلى المادة وأسماها الطبيعية وأنكر ما وراء الطبيعة أيضاً لأنه لم ير بحواسه سواها.

ومبدأ الخطأ عند هؤلاء وأولئك أنهم لم يطرحوا على أنفسهم سؤالا هاماً هو : ما حدود العقل فى المعرفة، وهل للمعرفة العقلية

المستمدة من الحواس حدود أم لا؟

هل يستطيع العقل أن يدرك حقائق ما هو أعلى منه من الموجودات بيقين؟ وهل لديه من الوسائل ما يؤهله لذلك؟

إذا لم يستطع العقل أن يتعرف على ما هو أعلى منه فهل يكون ذلك العجز سببا علميا لإنكار وجود ما هو أعلى منه؟ وهل جهلنا بوجود شيء ما يعتبر دليلا على عدم وجود هذا الشيء؟

إن تحديد المشكلة على هذا النحو يجعلها أكثر دقة في توضيح معالمها لأنه من الواضح أن سبب هذه المواقف يرجع إلى دعوى أصحابها أن المعرفة لا حدود لها. وأنه ليست هناك مستويات في المعرفة. وأن العقل قادر على التعرف على كل ما شأنه أن يكون موجوداً سواء كان محسوساً أو غير محسوس وهذه كلها دعاوى لا يملك أصحابها دليلا عليها. وهي قول بغير علم.

ومعلوم أن العقل يستطيع - إذا أراد - أن يتعرف على المحسوسات بيقين - لأنه يملك وسائل التعرف عليها.. أما إذا أراد أن يتعرف على شيء غير محسوس فإن الموقف هنا يختلف لأن معرفته بذلك الشيء قد تكون من قبيل الوهم والتخيل ولا ترقى إلى مرتبة الظن فضلا عن اليقين، ذلك لأن العقل لا يملك وسائل يتعرف بها على غير المحسوسات بيقين إلا من خلال آثارها المحسوسة لأنها في ذاتها فوق إمكاناته باعتبارها غير محسوسة..

ومن هنا فقد طلب القرآن منا أن نتعرف على ما فى العالم المحسوس من قوانين وخصائص لأن أشياء هذا العالم محسوسة. ولم يطلب منا أن نتعرف على حقائق ما وراء العالم المحسوس، ولا أن نتعرف على قوانينه ولا خصائصه لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ولا يكلفها إلا ما أتاها.

وقد يقول قائل. كيف ذلك والقرآن طلب منا الإيمان بالله والملائكة واليوم الآخر وما فيه. وهذه أمور محسوسة لنا آثارها..؟

ونقول. نعم إن هذا صحيح بل إن هذا هو ما تحملنا من أجله العناء والجهد فى توضيح كل ما سبق، حقاً لقد طلب القرآن منا أن نؤمن بذلك لكن ينبغى أن نعلم أن القرآن قد طلب منا أن نؤمن بوجود الله وبوجود الملائكة وبوجود اليوم الآخر. ولم يطلب منا أن نتعرف على حقائقها ولا على كنهها لعلمه سبحانه أن ذلك فوق مدارك العقول. وفرق كبير بين الموقفين بين الإيمان بوجود الله ومعرفة حقيقته لأن الإيمان بوجود الله شيء ومعرفة حقيقة ذاته شيء آخر فالأول مطلوب الوجود، والثانى مطلوب العدم كما قال تعالى ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ولذلك فقد حثنا القرآن على التأمل فى الآفاق والآيات المحسوسة ولم يطلب منا أن نبحث فى ذات الله ولا فى ذات صفاته ولا كيفيتها. وإنما طلب منا أن نؤمن بوجودها لأن القرآن أخبربها فقط.

وفى سبيل تقرير وجود الله أمام العقل جاءت الرسل ونزلت الكتب لتعين العقل على الإيمان بالله الذى يرى أثره ولا يراه ووضحت له معالم الطريق إذا أراد الوصول. وهيأت له أسباب الوصول إذا أراد أن يسلك وكانت دعوة الأنبياء إلى ذلك مقرونة بدليل صدقها الحسى، وبرهانها الواقعى.

ومن وجهة نظرنا أن دعوة الأنبياء كانت تمثل معالم المنهج القرآنى فى بناء اليقين بما وراء المادة والإيمان بالغيب، وسوف نشير هنا بشىء من الإيجاز إلى بعض المواقف المنهجية التى اتخذها نبى الله إبراهيم مع قومه حين كان يدعوهم إلى الإيمان بالله رباً خالقاً وإلهاً معبوداً. وكان يعتمد فى كل مواقفه مع قومه على أمور محسوسة ومجربة لا مجال للخطأ فى نتائجها لمن أراد أن يصل إلى معرفة الحق بقلب مفتوح وعقل صريح. ومما ينبغى أن نشير هنا إليه أن القرآن الكريم يسلك فى منهجه فى تأسيس اليقين مسلكاً مناسباً لطبائع البشر. وكلما كانت حاجة الخلق إلى أمر ما أشد وأكثر. كان الجود الإلهى بوسائل إدراكها بها عاماً ومطلقاً، وذلك كحاجتهم إلى الماء والهواء، فلما اشتدت حاجة الخلق إليها كان الجود بها عاماً ومطلقاً، وكان الكل يحصل منهما ما يحفظ عليه وجوده ويقيم به حياته. كذلك الأمر بالنسبة ليقين المؤمن بربه وبرسله. لما كانت حاجة المرء إلى ذلك أشد من حاجته إلى الهواء والماء كان إظهار القرآن لدلائل صدقه ولأسبابه أوضح وأبين، وتنوعت فى ذلك أساليب

التعبير عنه وتعددت آيات النداء به ولفت النظر إليه مع مناسبته لكل أفراد البشر ومرعاة حظهم من الثقافة والتحضر، أو البساطة والبداوة ولقد كان أنبياء الله ورسله هم حملة المشاعل إلى البشرية لتوضيح منهج السماء في ذلك وإظهار آيات صدقهم فيما يدعون الناس إليه من الإيمان بالله رباً خالقاً وإلها معبوداً فكان كل رسول يحمل إلى قومه آيات كثيرة ليبرهن بها على صدق دعوته وليؤسس عليها يقين من آمن به واتبع هداه. وإذا أمعنا نظرنا فى آيات الأنبياء وبراهينهم سوف نجدها فى معظمها تلفت نظر الإنسان إلى أمور محسوسة يعيشها المرء فى صباحه ومسائه، ولكن ينقصه أن يلفت نظره بالسؤال حولها من أين؟ والى أين؟ وكيف؟ ولماذا؟ فإذا طرح الإنسان على نفسه هذه التساؤلات لابد أن يجد نفسه مضطراً إلى وضع إجابات لها يقتنع هو بها أولا ثم يقنع بها غيره ثانيا ويصل بها إلى اطمئنان قلبه وأمان نفسه، وهذا هو الاعتبار العقلى أو موقف الدهشة المطلوبة من المفكر والفيلسوف.

(أ) ولقد ضرب لنا نبى الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام المثل الواقعى فى ذلك حين أخذته الدهشة وتملكه التعجب من قدرة الخالق على إحياء الموتى فتساءل. كيف يحى الله الموتى، ولم يكن ذلك التساؤل عن شك ولا عن نقص إيمان وإنما كان ليطمئن قلبه. كما حكى القرآن ذلك. قال تعالى : ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى**

وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.[البقرة : ٢٦٠] فإذا تأملنا هذا التساؤل من إبراهيم سوف نجده سؤالا عن كيف يحى الله الموتى. وكان مطلوبه عليه السلام أن يرى بنفسه ذلك سواء كانت رؤية قلبية أو بصرية. إذ قال رب أرنى كيف تحى الموتى. فكان الجواب : أن خذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا. ثم ادعهن يأتينك سعياً. تلك كلها قضايا تعتمد فى إثباتها على أمور حسية واقعية سواء فى إثارة التساؤل، أو فى الإجابة عن التساؤل. فالسؤال كان يعتمد على طلب الرؤية وهى أمر حسى سواء اعتبرناها رؤية بصرية أو قلبية والإجابة قد اعتمدت على تجربة محسوسة من تفريق الطير على الجبل ثم دعوة الطير فيصير حياً متكامل الأجزاء، وتلك تجربة عملية مشاهدة كبرهان واقعى على كيف يحيى الله الموتى. وهذا يعطينا مؤشراً هاماً لاعتماد القرآن على الواقع والحواس ودورها فى بناء اليقين وتأسيسه. ولقد ساق القرآن لنا هذه القصة خلال حوار طويل بين ابراهيم عليه السلام وبين مجادليه ممن ادعو الربوبية وحاج إبراهيم فى ذلك. فقال له إبراهيم أن الله يحيى ويميت. وهذه قضية محسوسة آثارها، واقع أحوالها ومشاهد بين الناس، ثم قال له بعد ذلك : إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، وهذه أيضاً قضية محسوسة وواقعية

مشاهدة، والمحاجة بها لابد أن يصل فيها الخصمان إلى يقين لا يتزعزع نفياً أو إثباتاً، قبولاً أو رفضاً. ولذلك كانت نهاية الآية تسجل بهتان الذى كفر وتفضح أمه بين بنى قومه لأن الذى طولب به لا مجال فيه لمراوغة أو زيغ، ولكن إما قبول وإيمان، وإما رفض وإنكار. ولذلك قال تعالى ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾. [البقرة:٢٥٨] وأيضاً نجد الآية التالية لها مباشرة تعتمد فى دليلها على أمر محسوس ومشاهد ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾. وقال فى آخر الآية ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.[البقرة:٢٥٩] ففى الآية الأولى حالة محسوسة وجزئية، وفى الآية الثانية حالة محسوسة وجزئية، ثم ختمها بقضية عامة وكلية حيث قال سبحانة ﴿ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾.[البقرة:٢٥٩] وهذا هو أصل الاستقراء فى المنهج العلمى المفضى إلى بناء اليقين فى كل ألوان المعرفة.

(ب) ونجد نبى الله إبراهيم عليه السلام فى موقف آخر يتدرج مع قومه من خلال ما يرون وما يسمعون ليثبت لهم أنهم على باطل فيما يعتقدون ويؤلهون وأن آثار صفات الحق فيهم كان يجب

عليهم أن يتأملوها ليصلوا منها إلى إثبات من وهبهم هذه الكمالات التى هى آثار من صفاته تعالى.

ومعلوم أن إبراهيم عليه السلام قد بعث فى أمه مجوسية منهم من كان يعبد النار، ومنهم من كان يعبد الكواكب والشمس والقمر فضلا عن تقديسهم وعبادتهم للأصنام. فأخذ نبى الله يتدرج بهم خطوة خطوة فى منهجه لكى يبين لهم بطلان معتقداتهم. وكان يعتمد فى حواره معهم على أمور محسوسة فى حياتهم اليومية فى صباحهم ومسائهم. ولا تعتمد على أمور عقلية مجردة لا صلة لها بالواقع. ولا تعتمد على ظنون وأوهام يتخيلها العقل ويبنى عليها أصولا يعتبرها مقياساً للكفر والإيمان كما فعلت المعتزلة والفلاسفة. ولكنه كان يركز فى ذلك إلى ما هو مستقر فى فطرة الإنسان من قبول كل ما هو حق والإقبال عليه والرغبة فيه، ورفض كل ما هو باطل والنفور منه ولذلك بدأ معهم نبى الله إبراهيم من منطلق الحواس وقال لهم هيا نتأمل ما هية الكواكب التى تعبدونها من دون الله. هل تملك أن تمنع نفسها من الاحتجاب إذا حان وقت غيابها؟. هيا نتأمل الشمس والقمر هل يملك أحدهما أن يمنع نفسه عن الاحتجاب أيضاً إذا حان وقته؟. وهو لم يطرح عليهم هذه الأسئلة كأمور نظرية يمكن أن يمارى فيها أحد أو يشك فيها منكر. وإنما ذهب معهم كما حكى القرآن الكريم لينظر وينظروا معه هل تملك هذه الكواكب نفسها من الاحتجاب؟ وإذا ثبت بالمشاهدة الحسية أنها عاجزة عن أن تمنع نفسها من ذلك فهل تستحق أن تعبد؟ وإذا كان الفرد يتوجه إليها بعبادته وهو يشاهدها.

فإذا غابت واحتجبت عن مرآه فإلى من يتوجه بالعبادة وقت غيابها؟ والقرآن الكريم حين يقص علينا هذا المشهد الرائع فإنما يجسده للقارئ حتى كأنك ترى المشهد بنفسك وتشاركه بحواسك وتنفعل به بوجدانك. قال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ ﴾.[الأنعام:٧٦] وأخذ يحكى القرآن لنا كيف انتقل بهم من الكواكب إلى القمر ثم إلى الشمس. وفى نهاية موقفه معهم قال لهم ياقومى إنى برىء مما تشركون. لأن كل ما شاهدوه من الكواكب والقمر والشمس كانت تأفل وتغيب عن عين عابديها وهذا نقص وإعلان عجز لأن المعبود لا يغيب عنه إحساس عابده. فإذا لم يشاهده بحواسه فإن آثاره ناطقة بقدرته ووجوده. أما هذه المعبودات من الشمس والقمر فحين تغيب وتحتجب. فليس لها آثار يستدل بها عليها ولا يملك عابدها أن يتوجه بولائه إلى شيء غائب عنه غير مشعور به. وهذه كلها أمور محسوسة وشعورية ووجدانية يجدها كل إنسان من نفسه . ولذلك قال إبراهيم عليه السلام بعد أن أعلن براءته من قومه ومن آلهتهم "إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين. وحاجة قومه قال : ﴿ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾. [الأنعام:٨١] فربط سبحانه وتعالى بين تحقيق الأمن وبين بناء اليقين

وتأسيسه ولوضوح هذه الطريقة فى الاستدلال ولسلامتها من التعقيدات ونقائها من الظن والشكوك نجد القرآن الكريم فى نهاية الحوار قد ذكرها وسماها حجة فقال سبحانه وتعالى ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. [الأنعام : ٨٣] وسماها بينة وآية وبرهاناً وبعد أن ذكر شجرة النبوة من سلالة إبراهيم عليه السلام قال سبحانه: ﴿ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾.[الأنعام:٨٨] وقال سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ ﴾.[الأنعام:٩٠] واذا كان إبراهيم عليه السلام قد سلك مع قومه هذا الأسلوب فى الحوار والاستدلال فإنه بذلك كان يرسم معالم منهج النبوة كما علمه الله، ويضع قواعد لبناء يقين لا يرقى إليه شك كما ألهمه الله به.

ولذلك فقد كان عليه السلام أمة وحده. أمة فى صبره على أذى قومه. أمة فى حجاجه لخصومه، أمة فى بيان حجته ووضوح برهانه.

(جـ) ولقد تعددت مواقف إبراهيم مع مجادليه وحكى القرآن لنا هذه المواقف موضحاً لنا أنه عليه السلام كان فى كل مواقفه يركز على أمور محسوسة واقعية لا مجال للشك فيها. وفى سورة الأنبياء يقص الحق علينا بعض هذه المواقف ويبن لنا كيف كان يهتم إبراهيم عليه السلام بلفت أنظار قومه إلى الأسس البرهانية التى ينبغى أن يؤسسوا عليها يقينهم بالله حتى إذا قبلوا وآمنوا فيكون إيمانهم مؤسساً على يقين وإذا رفضوا وأنكروا فيكون

موقفهم مؤسساً على يقين وليس على ظن ووهم، فهو حين يحاورهم فى عبادتهم للأصنام لا يكتفى بأن يقول لهم أن ذلك العمل خاطىء وباطل، ولكن يبين لهم أن من يتوجهون إليه بالعبادة لايسمعهم فى دعائهم، ولا يكشف عنهم ضراً إذا نزل بهم لا يعطيهم شيئاً قد منع عنهم، فلماذا يستحق منهم هذه العبادة إذن؟

يقول عليه السلام لقومه : ﴿ مَا هَـذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴾.[الأنبياء:٥٢،٥٣] ثم ضرب لهم إبراهيم مثلا حياً يستنطق منه المنهج التجريبى فى حواره معهم يكونوا هم شهداء على أنفسهم بواقع حالهم ومآل أمرهم. قال تعالى مصوراً لنا هذه التجربة الحية والفريدة فى الحوار. ﴿وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَـذَا بِآلِهَتِنَا يَاإِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَـذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾. [الأنبياء : ٥٧-٦٣] وهذا هو موطن الشاهد فى القصة. فاسألوهم إن كانوا ينطقون، وإبراهيم عليه السلام من أعلم الخلق بنتائج هذه القضية. وقومه أيضاً لا يشك واحد منهم فى أن الأصنام التى جعلوها آلهة لهم لا تنطق. ولكنه عليه السلام أراد أن يلزمهم الحجة ببيان أن آلهتهم لا تسمع لهم نجوى ولاتجيب

لهم دعوى، ويقول لهم ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾. وقضية السمع والنطق قضية حسية تعتمد فى إدراكها على الحواس الظاهرة التى يلزم عنها اليقين قبولاً أو رفضاً. ولذلك لما رجع قومه إلى أنفسهم قالوا لأنفسهم ﴿إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاءِ يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء:٦٤-٦٥] وكان مقتضى علمهم ويقينهم بذلك ألا يصرفوا عبادتهم إلى من لا ينطق ولا يسمع ولكنه العناد والمكابرة والإصرار على الضلال. ولذلك قال لهم إبراهيم عليه السلام ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾.[الأنبياء:٦٧] فنفى عنهم صفة العقل لأنهم عطلوه أو ألغوه بالكلية وأصروا على موقفهم من العناد والتردى فى أودية الضلال. ثم يثنى القرآن على هذا الحوار الرائع فى حججه، الملزم فى براهينة بقضية أخرى تعتمد فى نتيجتها على إدراك الحواس الظاهرة. حيث أصر القوم على التنكيل بإبراهيم وأعدوا لذلك عدتهم فأوقدا النار وقالوا حرقوه وانصروا آلهتكم. وألقوا بإبراهيم فى تلك النار التى أوقدوها، ومعلوم أن النار من خصائصها الإحراق، ومعلوم أن الجسم القابل للاحتراق لابد أن يحترق إذا ألقى به فى النار، وهذه أمور كلها قد أعدوا لها عدتها على مرأى ومسمع من جميعهم وفى يوم زينتهم. ولكن الذى حدث كان خلاف ما توقعوا حيث ألقى بالجسم القابل للاحتراق فى النار المحرقة ولم يقع فعل الاحتراق. وهذا أيضاً قد تم على مشهد من جميعهم، فالقضية كلها تعتمد على إدراك الحواس الظاهرة من سمع وبصر لما

يعلمه الجميع من أن معطيات هذه الحواس إذا سلمت من الآفة والمانع فإنها لا تخطئ. وكان مقتضى هذا الموقف أيضاً أن يترتب على ما رأوه وشاهدوه يقين بصدق إبراهيم فى دعوته لهم، وأن يؤمنوا بأن ما دعاهم إليه إبراهيم هو الحق وليس بعده إلا الضلال. ولما أعلن إبراهيم براءته منهم ومن معبوداتهم بين لهم المعبود الحق فقال فى سورة الشعراء ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلا رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾. [الشعراء : ٧٧-٨٢] ومن يملك بيده نواصى هذه الرغائب فإنه وحده الذى يستحق أن يعبد.

منهج القرآن فى إثبات الغيب

إن طبيعة العصر الذى نعيشه من خصائصه المميزة له تزاحم الأفكار وتناقضها وتباين المذاهب وتضاربها كما أن من سماته البارزة تقديس النزعة العلمية والتقنية فى مجالات الحياة المختلفة، ولا شك أن الأسلوب العلمى منهج رشيد وطريق سديد لفت نظرنا إليه ديننا الحنيف ودعانا إليه ولا غرابة فى ذلك فإن العلم الصحيح ابن شرعى لكل منطق دينى سليم ومنهاج عمل له، وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال : تعلموا العلم وعلموه الناس فإن خيركم من تعلم العلم وعلمه. ولكن جماعة من المستشرقين والماديين ربطوا بين التقدم العلمى وضرورة التخلص من الأديان وخاصة ما يتعلق منها بالقضايا الغيبية أو ما أسموه بالأمور الميتافيزيقية. وحين نادوا بهذه الفكرة المسمومة كان يدوى فى أذانهم رنين الآهات التى كان يطلقها أبناء الكنيسة فى شتى بقاع العالم المسيحى، وما تلقوه على يد كهنتها من ظلم واضطهاد ومجافاة لكل منطق علمى سليم. ولقد خيل لكثير من الدراسين أن ما وقع على يد قساوسه المسيحية من قمع واضطهاد للعلماء باسم الدين هو منطق كل دين، وهذا من أكبر العوامل التى جرفت كثيراً من الأقلام عن جادة الصواب فضلت بأصحابها وأضلت الكثيرين منهم. وكان ينبغى على هؤلاء أن يقرأوا الإسلام أولا فى مصادره الأولى بدلا من أن يحكموا عليه بالقياس إلى غيره ليفرقوا فى ذلك بين حقائق الإسلام وأباطيل خصومه.

ومن أبرز القضايا التى كانت مثاراً للتشكيك وبلبلة الأفكار لدى الكثيرين هى قضية الإيمان بالغيب والاعتقاد بما وراء الحس.

ولا أريد أن أستخدم هنا كلمة دليل عقلى. لأن كل الأدلة التى يقدمها أصحاب المذاهب المختلفة يدعون أنها عقلية وكلها يبطل بعضها بعضاً، وهذا شأن كل باطل تجد أنه لا يصمد أمام غيره وإنما سوف استخدم كلمة البرهان أو اليقين لأن أدلة القرآن كلها براهين ويقينية لا يرقى إليها شك ولا يداخلها لبس ولا زيف. وخاصة ما يتصل من هذه الأدلة بقضايا الغيب وما هو فوق إدراك العقل.

وقضية الإيمان بالغيب من القضايا الهامة التى لا يصح إيمان المرء إلا بها ولا تستقيم عقيدته إلا باليقين فيها يقيناً لا يرقى إليه ريب ولا يخالطه وهم ولا يداخله الخيال. ولقد أكدت الأديان السماوية الثلاثة فى نصوصها الصحيحة على ضرورة الإيمان بالغيب. غير أن منهج القرآن فى ذلك يمتاز بحفظه نقياً عن الزيف والتحريف الذى طرأ على الكتب السابقة من توراة وإنجيل.

(أ) معنى الغيب :

ولقد استعمل القرآن كلمة الغيب فى معان مختلفة تحتاج إلى بيان وتفصيل.

فأحياناً يستعمل القرآن لفظ الغيب ويريد به مكنون العلم الإلهى الذي استأثر الله به عن سائر خلقه فلا يعلمه إلا هو. كما قال تعالى : ﴿**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ**

وَالْبَحْرِ..﴾ [الأنعام:٥٩] وقال تعالى : ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة:٢٥٥] وهذا النوع من العلم الغيبى لا يعلمه رسول ولا ملك مقرب كما قال تعالى : على لسان رسوله الكريم ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف:١٨٨] فمعنى الغيب هنا -والله أعلم- المعلومات الإلهية التى لانهاية لها من خلق ورزق، وموت وإحياء وأمور القيامة إلى غير ذلك من كلماته التامة التى لاتنفد.

٢- وأحياناً كان يستعمل القرآن مشتقات مادة الغيب لينفى عن الله معناها ومفهومها فهو ليس غائباً عن أحد من خلقه وإن غاب عنه بعض خلقه فلم يروه. بل هو مع كل كائن فى كونه بعلمه حيثما كان. ﴿وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة : ٧] قال تعالى : ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾. [الأعراف : ٦،٧] بل كنا شاهدين لهم عالمين بما وقع منهم

٣- وأحيانا ثالثة نجد لفظ الغيب يذكر فى القرآن مراداً به ذات الله سبحانه. قال تعالى : فى أول البقرة ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾ [البقرة:٢،٣] قال طائفة من السلف : الغيب هو الله. فالله تعالى

غيب بمعنى غياب الناس عنه فلا يذكرونه ولا يشكرونه. ولذلك جعل من صفات المتقين المميزة لهم إيمانهم بالغيب.

وقد ورد عن سلف الأمة أقوال حول استعمال لفظ الغيب وإطلاقه على الله فهل يطلق على الله أنه غيب أم لا؟. وأجاز ذلك جماعة من العلماء. بينما منعه طائفة منهم. ولاتعارض بين الموقفين فيما أرى لأن الذين أجازوا إطلاق لفظ الغيب على الله كان مرادهم أن معنى الغيب هو غياب الخلق عنه في معظم أحوالهم فلا يذكرونه ولا يشهدونه في كل أحوالهم أو في معظمها. وهذا واقع. لأن معظم الخلق حالهم ذلك. والذين نفوا أن يكون الله غيباً كان مرادهم بالغيب غياب الله عن خلقه وحاشا لله أن يكون كذلك بل هو معهم أينما كانوا. فقصد الفريقين واحد وهو التأكيد على معية الله مع خلقه في كل أحوالهم وإن كانوا يغيبون عنه فلا يذكرونه ولايشهدونه.

٤- والحق أن لفظ الغيب من الألفاظ الإضافية. فقد يراد به ما غاب عنا فلم ندركه، وقد يراد به ماغبنا نحن عنه فلم يدركنا، وذلك لأن الواحد منا إذا غاب عن الآخر صار غيباً بالنسبة له فلم يدرك هذا ذاك ولا ذاك هذا، والله تعالى شهيد على عباده رقيب عليهم مطلع على سرائرهم بل هو يعلم السر وأخفى ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. فليس هو غيباً بهذا المعنى ولا غائباً عن أحد من عباده، ولكن لما لم يره أحد من خلقه ولم يشاهدوه بأبصارهم كان غيباً بالنسبة لهم، ولهذا كان الإيمان به أصلا للإيمان بالغيب وإن لم يكن هو غائباً عن أحد،

فإن الغائب اسم فاعل من غاب يغيب غيباً فهو غائب، والله تعالى بهذا المعنى ليس غائباً بل هو شاهد. والغيب مصدر غاب يغيب غيباً. والمصدر قد يوضع موضع الفاعل أحياناً كالعدل مكان العادل وأحياناً يوضع المصدر موضع المفعول كالخلق بمعنى المخلوق. وتسمية الله غيباً باسم المصدر تنبيهاً لنا على نسبة الغيب إلى غيره لا إليه هو، فهو ليس غائباً عن أحد وإنما غاب عنه الغير. والمعنى المقصود في كونه غيباً هو انتفاء شهود الغير له في معظم أحوالهم وهذه تسمية قرآنية.

قد كثر اللجج حول الإيمان بالغيب منذ عهد النبوة الأول، ولقد حكى القرآن كثيراً من المواقف التي تصور حال المنكرين للغيب ورفضهم له. قال تعالى : ﴿**وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا**﴾[الإسراء:٤٩] وقال سبحانه وتعالى ﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ**﴾ [يس:٧٨] كما حكى القرآن موقف اليهود حين أنكروا على موسى دعوته لهم بالإيمان بالله. وقالوا له : ﴿**أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً**﴾ [البقرة:٥٥] حتى نؤمن لك. بل طلبوا منه أكبر من ذلك. فقضية الغيب والإيمان به قضية قديمة جديدة معاً، ولقد تعددت محاولات الماديين للتشكيك في الإيمان بها واختلفت في ذلك أساليبهم وتلونت أشكالهم بحسب الظروف والملابسات فلبسوا لكل وقت لبوسه وأخذوا يزيفون للناس أقوالا مزخرفة كمن يضع السم في إناء من العسل فأحياناً يصورون رفضهم للإيمان بالغيب في شكل مسرحية أو تمثيلية أو قصة روائية من خلال عمل إعلامي مرئي أو مسموع. وأحيانا يجيء ذلك منهم صراحة

بلامو ارية ومما يدعو إلى التساؤل أن بعض الأقلام أخذت تروج لهـذه البضاعة الغثة بحسن نية أو بسوء نية مما كاد يوقع بعض الشباب في حيرة من أمره وهذا يوجب على الدعاة والمصلحين أن يكونـوا علـى مسـتوى أحـداث عصـره فيتسـلحوا بسـلاح المنهـج القرآنـي السـليم ليستطيعوا أن يواجهوا تلك العواصف العاتية التى أخذت رياحها تهـب على المسلمين من كل جانب.

حديث القرآن عن الله :

ولقد رسم لنا القرآن الكريم منهجا. وضح فيه المعالم الرئيسية لكل برهان يقينى حول قضية الإيمان بالغيب. وهذا المنهج قائم على خطوات محددة المعالم واضحة الخطى أخذ بها سلف الأمة فبنوا عليها إيمانهم الصحيح ودافعوا بها عن دينهم ضد خصومهم. وسوف نتاول بالتطبيق هذا المنهج على قضايا الإيمان بالله وكيف تحدث القرآن عنه وقضية التوحيد وبيان القرآن له. واليوم الآخر وبرهان القرآن عليه. وأول ما نبدأ به هو بيان منهج القرآن فى الحديث عن الله. فلقد كانت قضية الألوهية بجوانبها الثلاثة : الذات ـ الصفات ـ الأفعال ـ قطب رحى القرآن الكريم. ذلك أن الحديث فيها على خطر عظيم ما لم يكن هناك حرص سابق على اختيار الألفاظ الدالة على المعنى المراد نصاً لا تأويلاً لأن الحديث عنها كثيراً ما يقع فيه الزلل ويكثر الخطأ، وأصدق الألفاظ دلالة على مراد الله هى ككلماته التى خاطب بها نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وهى القرآن الكريم لأنه يمثل همزة الوصل بين السماء والأرض، بين تصوير المعانى الغيبية وتصور المسلمين لها، بين إخبار الله تعالى عن نفسه بما يجب له من صفات الكمال وحكمة الأفعال وإيمان المسلمين وإذعانهم لها. ولذلك فقد خص القرآن هذه القضية بكثير من النصوص التى تدل على المعنى المراد لله مباشرة بلا تأويل ولا تحريف. فهناك آيات تتحدث عن الذات الإلهية، وأخرى تتحدث عن صفات الله وما يجب له من الكمال والجلال. وثالثة تتحدث عن مظاهر حكمته فى فعله ليستنبط

منها المسلم ما يصل إليه عقله من معانى الحكمة الإلهية فى كل أفعاله. وسوف نقف أولا عند حديث القرآن عن الذات الإلهية وكيف تحدث القرآن عن الله جل جلاله.

(أ) الذات :

فإذا تتبعنا آيات القرآن الكريم التى تحدثت عن الذات الإلهية نجدها تأخذ أحد أسلوبين فى الحديث : أسلوب الإثبات وهو الأعم الأغلب. وأسلوب النفى وهو القليل النادر. وقد وضحت لنا سورة الإخلاص معالم هذا المنهج فى قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. [الإخلاص:١-٤] فلو تأملنا هذه السورة القصيرة فى مبناها الغزيرة فى معناها. نجد الآيات الأولى قد جاءت فى صيغة الإثبات ﴿اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ بينما جاءت الآيات الأخيرة فى صيغة النفى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ وبين الإثبات والنفى كان يدور حديث القرآن كله عن الله سبحانه وتعالى. وكل آيات الإثبات كان هدفها إثبات الكمال المطلق لله فى كل معنى ذكرته الآية بينما كانت آيات النفى تقصد إلى نفى النقص عنه تعالى. فالله أحد الله الصمد فيها إثبات لمطلق الأحدية ومطلق الصمدية فلا يحتاج إلى غيره بينما يحتاج إليه كل ما سواه. وقوله لم يلد ولم يولد. نفى لقانون الوالدية والمولودية لما يتضمنه ذلك من نقص ينبغى أن ينزه الله تعالى عنه. وهكذا كان هدف آيات الإثبات التى تحدثت عن الله سبحانه . إثبات الكمال المطلق. فى كل معنى وصف نفسه به مثل قوله وهو السميع البصير،

وهو القاهر فوق عباده، العزيز الحكيم. ولله الأسماء الحسنى فأدعوه بها، وله المثل الأعلى فى السموات والأرض.

ولو تتبعنا الآيات التى جاءت فى صيغة النفى التى نجدها تلفت نظرنا إلى أمرين. الأمر الأول نفى النقص عن الله سبحانه فهو تعالى لم يلد ولم يولد ليس كمثله شئ لا تأخذه سنة ولا نوم.. ﴿وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة:٢٥٥] ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] وكل هذه الآيات وغيرها ينفى عنه المماثلة والمكافأة والنصب والغفلة بمنطوقها، ولكن الآية تلفت نظرنا إلى الأمر الآخر وهو إثبات ضد هذا النقص الذى نفته الآية، فحين تنفى عنه قانون الوالدية والمولودية فى قوله تعالى : لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ فإنما تثبت له كمال التفرد، وحين تنفى عنه تعالى النصب والتعب فى قوله سبحانه ﴿وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ فإنما تثبت له كمال القدرة وإطلاقها، وحين تنفى عنه الآية السنة والغفلة ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ فإنما تثبت له كمال القيومية. ولذلك قال تعالى فى أول الآية ﴿اللَّهُ لا إِلَـهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.. وهكذا نجد كل حديث القرآن عن الله سبحانه وتعالى يدور بين إثبات الكمال تارة ونفى النقص تارة أخرى. وينبغى أن تعلم أن نفى النقص لم يكن مقصودا لذاته وإنما كان يقصد به إثبات ضده وهو الكمال. وهنا نجد أن غاية الإثبات والنفى واحدة وهو إثبات الكمال لله. سواء كان ذلك بطريق مباشر كما فى آيات الإثبات، أو بطريق غير مباشر كما فى آيات النفى.

ولو تأملنا قليلا فى حديث القرآن عن الله تعالى لا نجده يخرج عن هاتين الصيغتين فى الأسلوب، وإما إثبات وإما نفي. ولم نجد فى القرآن ولا فى السنة النبوية المطهرة حديثاً أو نصاً تعرض لبيان حقيقة الذات الإلهية أو كنهها وكيفيتها كما نجد ذلك فى التوراة مثلا بل، نجد فى القرآن الكريم ما يفيد أن الحديث عن حقيقة الذات الإلهية أو كنهها وكيفيتها غير مطلوب ولا مرغوب فيه. ولقد حكى لنا القرآن أن فرعون بنى إسرائيل سأل نبى الله موسى حين دعاه موسى إلى الإيمان بالله رب العالمين فقال له فرعون : وما رب العالمين، والسؤال بما، طلبه الحقيقة والكيفية، والمعنى ما حقيقته وما كنهه وكيفيته، ولذلك أعرض موسى عن جوابه وذكر له أخص صفات الربوبية فقال له ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ [الشعراء:٢٤]، ورسل الله هم أعلم الخلق بالله وهم معلمو البشرية ما يجب فى حق الله تعالى وما يمتنع، ولقد أدرك موسى ما فى سؤال فرعون من لبس وتخيل ولذلك أعرض عن جوابه على سؤاله المطلوب وأخذ يوضح لفرعون صفات الرب بأنه خالق السموات والأرض وما بينهما ولم يستطع موسى أن يبين له كيف هو أو ما حقيقته وكنهه، وإنما عدل عن ذكر صفاته المحسوسة آثارها للخلق كلهم من خلق ورزق وإحياء وإماتة. أما كيف هو. فلا يعلم ذلك إلا هو، من هنا نستطيع أن نخرج بقضية أساسية فى حديث القرآن عن الله درج عليها سلف الأمة. وهى أن حديث القرآن عن الله كان هدفه وغايته إثبات وجود الله دون البحث فى حقيقته أو كيفيته ودون بيان لهما. وإذا تساءلنا عن السبب الذى من أجله حرص القرآن فى حديثه

عن الله على إثبات وجوده دون البحث فى كيفيته، كان جواب القرآن واضحاً فى ذلك. قال تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ فعقول البشر قاصرة عن الإحاطة بخالقها أو إدراك ذاته لأن القصور والتقصير من طبائع العقول البشرية ومن خصائصها فالأمر فى ذلك راجع إلى قصور العقل ومدى إمكانه لتقبل هذا اللون من المعرفة. ذلك أن العقل مؤهل لإدراك الحسيات والتعامل معها سلباً وإيجاباً نفياً وإثباتاً على سبيل اليقين ووسائله فى ذلك متعددة ومتنوعة. أما عالم الغيب فليس العقل مؤهلا للتعامل معه إلا عن طريق التلقى والتعليم من الوحى فقط. فإذا أراد التحقق من صدق قضية تجريبية فسبيله فى ذلك المعمل والتجربة. أما إذا أراد أن يتعرف على قضية غيبية فما عليه هنا إلا الإذعان والقبول لتعاليم الوحى ونصوصه، وما يرشدنا إليه من الاستدلال بالأثر المحسوس على وجود المؤثر غير المحسوس فنؤمن بوجوده ولا نبحث عن حقيقته.

وكان موقف سلف الأمة تجسيداً حياً لحديث القرآن عن الله، فعرفوا للعقل حدوده وأدركوا أن معرفة العقل قاصرة على ما دونه من أشياء هذا العالم. فهو قد يدرك نفسه، ويتعرف على ما دونه من أشياء، لكنه يعجز عن إدراك حقيقة ما فوقه من أشياء وموجودات. فهو لا يدرك حقيقة الملائكة ولا حقيقة العرض ولا حقيقة ما أخبر به القرآن عن اليوم الآخر، لأن هذه الأمور ليست محسوسة للعقل ولا يوجد فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء فقط. ولقد كان سلف الأمة أكثر ذكاء وخبره بطاقة العقل وإمكاناته، فأطلقوا له العنان فى عالم

الحسيات. فأنتج لنا علوماً أضاءوا بها حضارة الإنسانية فأنتجوا علوم الفقه وأصوله، وعلوم النحو واللغة، وأسهموا إسهاماً كبيراً فى علوم الرياضة والفلك والهندسة، لأن هذه العلوم ارتبطت بحياة الناس فى دنيا المحسوسات فاستطاعوا التحقق من صدق أقوالهم بالتجارب. أما فيما يتصل بالأمور الغيبية فكان موقفهم منها يدل على ذكاء وفطنة كما يدل على أنهم كانوا أكثر احتراماً للعقل واعترافاً بطاقته، فاعتصموا فى ذلك بالنص الصادق الذى جاء على لسان النبى الصادق مخبراً عن الغيبيات وأحوالها، فآمنوا بإثبات ما أخبر به النص وصدقوا بوجوده ولم يتعرض واحد منهم للبحث فى كيفية ذلك لإيمانهم أن هذا مجال يعز على العقل إدراكه، فلم يتخيلوا بعقولهم كيفيات معينة لحقيقة ما أخبر به النص القرآنى، ولم يقولوا بتصورات عقلية مجردة لكيفية الذات الإلهية، كما حاول ذلك المتأخرون ممن فرقوا كلمة المسلمين، ولم يتصوروا كيفية الملائكة ولا العرش ولا غير ذلك مما أخبر به القرآن بل آمنوا بوجود ذلك كله لأن النص قد ورد به، وأمسكوا عن الخوض فى حقائقه أو كيفيه، لأن النص سكت عنه ولم يكن ذلك إهمالا منهم لدور العقل ولا إهمالا للنظر العقلى كما حاول بعض المتأخرين أن يصفهم بذلك. بل كان ذلك اعترافاً منهم بأن للعقل حدوده وإمكاناته وهو سيلة محدوده من وسائل المعرفة فلا يدرك غير الأمور المحسوسة على سبيل اليقين، ولا يدرك غير المحسوسات إلا على سبيل التخيل والتصور فقط، كما أن العقل ليس هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة بل هناك وسائل أخرى غير العقل ولكل

وسيلة حسية عالمها الخاص الذى تتعامل معه لاكتساب المعرفة اليقينية به وبخصائصه، أما وسيلة المعرفة للأمور الغيبية على سبيل اليقين ليس إلا النص المعصوم. أما العقل فمجاله هنا هو التلقى والتعلم فقط.

ولقد عبر سلف الأمة عن موقفهم هذا بعبارات تدل على يقينهم الجازم بصحة ما أخبر به النص الصحيح واحترام العقل معاً كما تدل على خبرتهم بحقيقة الموقف الغيبى وأن معرفة حقائقه تفصيلا فوق مستوى العقل البشرى.

فلقد روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى ذاته. ذلك أن التفكير فى الآلاء والنعم يمكن العقل أن يستنبط منها دلائل عظمة الصانع ومظاهر حكمته فى كونه. وعلى هذا حثنا القرآن وأمرنا، قال تعالى : قل انظروا ماذا فى السموات والأرض ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾[فصلت:٥٣] ﴿ **قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا...**﴾ [النمل:٦٩] الخ هذه الآيات الكثيرة أما التفكير فى حقيقة الذات الإلهية فقد نهانا عنه الرسول وضرب لنا بعض السلف مثلا توضيحياً لذلك حيث شبه ذلك بجرم الشمس فكلما ازداد الإنسان نظراً إلى جرم الشمس ازداد بصره غشاوة، وكذلك الأمر بالنسبة للعقل فكلما ازداد الإنسان تأملا فى ذات الله ازداد عقله حيرة واضطراباً، ولقد عبر السلف عن ذلك بعبارات تدل على إيمانهم المطلق بهذه القضية. ولقد

قال أبوبكر رضى الله عنه فيما روى عنه فى تصوير هذا الموقف ونسبة العقل له. سبحان من لم يجعل لنا سبيلا إلى معرفته إلا العجز عن معرفته، وقال أيضاً العجز عن درك الإدراك إدراك والبحث فى ذات الله إشراك. ففى هاتين العبارتين أصدق بيان لحقيقة الموقف. فكل ما يعرفه العقل عن هذه الأمور الغيبية هو جهله بحقائقها وعجزه عن إدراك كيفيتها، وإيمانه المطلق بوجودها، كما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى كتاب نهج البلاغة قوله : إنه سبحانه لاتدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحيط به السواتر الدال على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده وباشتباههم على ألاَّ شبه له، تتلقاه الأذهان لا بمشاهرة، وتشهد له المرائى لا بمحاصرة. سبحانه لا تحيط به العقول والأوهام، فهذه النصوص فى جملتها تدل على أن موقف السلف من البحث فى هذه القضية كان معتصماً بالكتاب العزيز وما ورد فيه. فآمنوا بالله رباً خالقاً وصرفوا أنفسهم عن البحث فى كيفيته، وكفاهم فى ذلك أن يؤمنوا بأنه تعالى ليس كمثله شئ. ولم يكن له كفوا أحد، وهل تعلم له سيما، فليس للعقل أن يتصور له تعالى كيفية معينة يكون عليها إلا فى حدود ما ورد به النص القرآنى.

(ب) الصفات :

ولما كان موقف القرآن هو السكوت المطلق عن بيان الكنه والكيف كان موقف سلف الأمة تجسيداً حياً لمنهج القرآن فى ذلك، فلم نقرأ عن واحد منهم أنه تساءل عن كيفية معينة بذاته تعالى كما لم

يتساءلوا مثلا هل استواؤه على العرش بملامسة أو من غير ملامسة. وإذا جاء يوم القيامة هل يكون ذلك بنقله أو من غير نقله. كل هذه الأمور لم يتعرض لها القرآن بالبيان بل كان منهجه فى ذلك هو ذكر الصفة بإثبات وجودها دون بيان لكيفيتها ولا حقيقتها وذلك لأن حديث القرآن عن صفاته تعالى فرع عن حديثه عن الذات يحتذى فيه حذوه. ولما كان الكيف عن ذاته مرفوعاً عن الكيف عن صفاته مرفوعاً كذلك. وهذا يعطينا المؤشر الحقيقى لموقف السلف من الصفات الإلهية، وهو إيمانهم بوجود الصفة وسكوتهم عن بيان كيفيتها وحقيقتها، يقول الإمام ابن القيم فى كتابه العظيم أعلام الموقعين موضحاً موقف السلف من هذه القضية " انقضى عصر الصحابة والتابعين من السلف والأئمة على التسليم المطلق خاصة بما جاء فى الكتاب والسنة عن الذات الإلهية وصفاتها ولم يتنازعه فى مسألة واحدة من مسائل الصفات والأفعال. بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب العزيز والسنة النبوية، كلمتهم واحدة من أولهم إلى آخرهم فلم يسموها تأويلا ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولم يبدوا لشئ منها إبطالا ولا ضربوا لها أمثالا ولم يدفعوا فى صدورها وأعجازها، ولم يقل واحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها بل تلقوها بالقبول والتسليم وقابلوها بالإجلال والتعظيم[1] ولم تشهد لديهم هذا الجدل العقيم فى أمور العقائد الذى وجدناه فيما بعد لدى الفرق الإسلامية على اختلاف نحلها. ولم تكن مسألة واحدة من مسائل

---

(١) أعلام الموقعين ١ : ٤٩.

العقيدة موضع خلاف أو نزاع بين كبار الأئمة، أمثال مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد والأوزاعى والثورى وغيرهم، ولم نقرأ عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من صحابته أنه توقف أمام آية من كتاب الله أو وصف من صفات البارى تعالى ليستخرج من هذه الآية أو تلك مذهباً معيناً فى فهم العقيدة كما حاول المتكلمون من بعده. ولم يثر عليه السلام جدلا أو نقاشاً حول آية من آيات أفعال العباد كما أثاره حولها القدرية والجبرية فيما بعد، ولم يثر عليه السلام نوعاً من التضاد أو التناقض بين آيات النوعين حاول أن يرفعه كما صنعت الفرق من بعده.

وعندما يتحدث القرآن عن قوله تعالى ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح : ١٠] وعن استوائه على عرشه أو قبضته للأرض بيمينه ومجيئه يوم القيامة وإتيانه فى ظل الغمام، لم يكن يقصد القرآن من كل ذلك مذهباً معيناً أو نوعاً من التشبيه والتجسيم كما صنعت المجسمة والمشبهة فيما بعد، ولم يقصد القرآن من قوله تعالى : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّـهِ﴾ [البقرة:١١٥] إرادة مذهب معين فى الحلول والاتحاد كما أراده المتصوفة، بل كان يدرك الرسول من كل ذلك معنى قوة الثقة بالخالق جل وعلا، وتأييده لعبده المؤمن بما يملأ قلبه بالإيمان واليقين.

وإذا تحدث القرآن الكريم عن عظمة الله سبحانه ومباينته لسائر خلقه لم يحاول أحد من السلف أن يحمل هذه الآيات على إرادة مذهب معين فى التنزيه، لأن الغرض من كل ذلك هو إقناع الناس

بأحقيته سبحانه بالعبادة وحده دون غيره، وعلى هذا النحو كان موقف الصحابة والتابعين حيث كانت قوة الإيمان مسيطرة على القلوب ومهيمنة على النفوس ثم أخذت حرارة الإيمان تضعف فى نفوس الأجيال المتلاحقة لبعد عهدهم عن عصر النبوة، ولكثرة ما أثاره خصوم الإسلام من شكوك وشبهات، وكلما ضعفت حرارة الإيمان وضعف الإحساس به برزت أسباب الخلاف وتعددت عوامل الفرقة. يقول المقريزى مؤرخا لهذه الحركة الفكريه فى تاريخ الإسلام: إن القران الكريم تضمن أوصافا لله تعالى فلم نثر التساؤل عند واحد من العرب عامة بدويهم وقرويهم، ولم يستفسروا عن شيء بصددها كما كانوا يفعلون فى شأن الزكاة والصلاة والصيام والحج. ولم يرد فى دواوين العرب أن صحابياً سأل الرسول عن شيء من ذلك، وإنما اتفقت كلمة الجميع على إثبات ما نطق به القرآن.

ويقول الإمام ابن الماحشون فيما رواه عنه إمام السنة ابن بطة فى كتابه الإبانة، (إنما أمروا بالنظر والتفكير فيما خلق بالتقدير. وإنما يقال كيف لمن يكن مرة ثم كان، فأما الذى لا يزول، ولا يحول، ولم يزل، وليس له أول، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو. وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ولا يموت ولا يبلى. اعلم رحمك الله أن العصمة فى الدين أن تنتهى حيث انتهى بك ولا تجاوز ما قد حدث لك، فإن من قوام الدين معرفة المعروف وإنكار المنكره، فما بسطت عليه المعرفة وسكنت إليه الأفئدة وذكر أصله فى الكتاب والسنة وتواترت عليه الأمة فلا تخافن من ذكره وصفته. وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره

فى كتاب ربك ولا فى الحديث عن نبيك فلا تتكلفن علمه بعقلك، ولا تصفه بلسانك واسكت عما سكت عنه الرب، فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل إنكارك ما وصف منها [٢].

٢- فى إثبات وجود الله :

والنقطة الثانية التى توضح لنا معالم المنهج القرآنى فى إثبات الغيبيات هو بيان منهجه فى إثبات وجود الله فلقد أعتمد القرآن فى هذه القضية على ما فطر الله عليه جميع الكائنات من معرفته الإقرار به ليس الإنسان وحده بل جميع الكائنات بعوالمها المختلفة الإنسان والحيوان والنبات والجماد، وما علمناه من المخلوقات وما لم نعلمه، وقد لفت القرآن نظرنا فى ذلك إلى طريقتين سلكهما فى التذكير بوجود الله.

(أ) الطريق الأول : وهو لجوء الإنسان نفسه إلى قوة عليا تحميه عند نزول المصائب به وهذه طبيعة مركزة فى النفوس أيا كانت مؤمنة أو كافرة، فإن النفس البشرية مضطرة عند نزول المصائب بها إلى الاستعانة بمن يأخذ بيده ويحميها بكشف الضر عنها، ولقد لفت القرآن نظرنا إلى هذا الاعتراف الفطرى حيث قال تعالى فى صيغة الاستفهام التقريرى ﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ﴾ [النمل:٦٢]

---

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية يقع فى أربعة عشر مجلداً. والأجزاء من ١١-١٤ خاصة بهذا الموضوع وموضوع القدر.

﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٦٧] والنفس البشرية بطبيعتها أسبق إلى الاعتراف بالرب الخالق من الاعتراف بالإله المعبود، وإذا غاب هذا الإحساس عن النفس لعارض طارئ فسرعان ما تعود النفس مضطره إلى الاعتراف به، وهذا الاعتراف الفطرى قد لفت القرآن نظرنا إليه فى قوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف : ١٧٢: ١٧٣] فالله تعالى قد أشهد الإنسان على نفسه أزلا بهذه المعرفة الفطرية. ولاشك أن شهادة المرء على نفسه من أقوى أنواع الأدلة لأن من شهد على نفسه بحق فقد أقر به.

وقول الخليفة بلى شهدنا. هو إقرارهم واعترافهم بالربوبية وأنه خالقهم فهم حين خلقوا خلقوا مقرين بمقتضى هذه الفطرة معترفين لله بالربوبية. وهذا الإقرار حجة الله على الخلق يوم القيامة، ولهذا يذكرهم الله بذلك فى قوله : ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف : ١٧٢].أى حتى لا يحتج أحد بالغفلة على الله، لأن هذا الإقرار لم يغفل عنه أحد لأنه من الأمور الفطرية التى لم تخل منها نفس خلقها الله. بخلاف غيرها من العلوم الضرورية التى

قد يغفل عنها الإنسان أحياناً كالرياضة والحساب مثلا، فإنها لو تصورها الإنسان لوجدها علوماً ضرورية لكن الإنسان قد يغفل عنها لعارض طارئ، أما الاعتراف الفطرى بالله فلا تغفل عنه نفس بشرية بل هو لازم لها. ولذلك جاء فى الحديث القدسى : خلقت عبادى حنفاء فاجتالتهم الشياطين فأحلت لهم ما حرمت عليهم وأمرتهم أن يشركوا بى مالم أنزل به عليهم سلطاناً، ولذلك فقد كان أسلوب القرآن فى آيات المعرفة بالله هو التذكير والتذكر، قال تعالى لعلهم يتذكرون، إن فى ذلك لذكرى، إنما أنت مذكر، إن هذه تذكرة، فالقرآن فى كل هذه الآيات وغيرها يذكر الإنسان بمعرفة ضرورية قد ينساها المرء أحياناً لشبهة فاسدة أو لصدأ يطرأ على الفطرة فتأتى الرسل لتذكر الإنسان بما فطر عليه أولا من الإقرار بالرب الصانع، ومحاولة للعودة إلى حالته الصحيحة قبل سريان الشبهة علية" وآية الميثاق قد ذكرت حجتين قد يحتج بأحدهما من فسدت فطرته.

الحجة الأولى : احتجاج البعض بالغفلة عن هذا الإقرار بقولهم إنا كما عن هذا غافلين، والآيــة بينت أن إقرارهم لله بالربوبية أزلا ينافى هذا الاحتجاج ويبطله، وهذا يتضمن حجة الله فى إبطال التعطيل، تعطيل الخالق عن خلقه والرب عن مربوبه وعبيده.

والحجة الثانية : احتجاج البعض بشرك الآباء والتأثر بعوامل البيئة بقولهم : إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون، فالمشركون هم الآباء وهم قد نشأوا على ما

عودهم عليه أبوهم فكيف يعاقبهم على فعل ليس من صنعهم. وقد أبطلت الآية الكريمة كل هذه الأعذار الواهية. وهذه الفطرة التى تحدثنا عنها الآية سابقة على كل ألوان التربية التى يكتسبها الإنسان من بيئته، ومن أبرز مظاهرها فى الإنسان العقل الصريح عن الشبهات الذى هو حجة على كل أحد فى كل ألوان الشرك. والشرك الذى حدث بين الأمم يناقض تماماً هذا الإقرار السابق بالربوبية، ولقد سجل القرآن الكريم اعتراف المشركين لله بالربوبية فى كثير من الآيات قال تعالى ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾. [العنكبوت : ٦١] كما سجل القرآن اعترافهم بذلك فى صيغة الاستفهام التقريرى الذى يتضمن وقوع المستفهم عنه كما قال تعالى : ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَئِلَهٌ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل : ٦٠] ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾. [النمل : ٦٢] ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [النمل: ٦٤]...؟ وفى مقام الإجابة على كل هذه الأسئلة المعجزة نجد القرآن يجيب عنها فى صيغة التحدى والإعجاز البشرية فى قوله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل:٦٤] ومن عنده دليل وبرهان فليقدمه وجميع هذه التساؤلات تضع الإنسان مباشرة أمام قضايا واقعية يعيشها فى حياته اليومية ولا سبيل له إلا الاعتراف بها والإقرار بمقصودها ومطلوبها وهو الاعتراف بالرب الخالق، وهى أدلة سمعية وفى نفس الوقت براهين عقلية وجدانية. ثم إنها تطرح

على العقل أسئلة يجد الإنسان نفسه مضطراً إلى البحث لها عن جواب، وفى معرض إجابته عنها لابد له من التسليم بوجود الله.

(ب) الآيات المحسوسة :

مما نبه إليه القرآن فى منهجه فى الاستدلال على وجود الله، اعتبار الآيات الكونية المبثوثة فى هذا العالم لأنها دليل جزئى محسوس يدل على موجود متعين فى الخارج. والتلازم بينهما يكون ضروريا لأن الآية المعينة باعتبارها أثراً محسوساً يلزم عنها بالضرورة أن يكون لها مؤثرا متعيناً فى الخارج. ولهذا فإن كل جزئية فى هذا العالم تعتبر آية دالة على خالقها باعتبارها أثراً له. فهى علامة تدل على مؤثرها. والآية هى العلامة، وهى الدليل الذى يلزم عنه مدلوله، وهى البرهان والحجة على وجود خالقها، ولذلك فقد لفت القرآن نظر المسلم إلى أن يتأمل هذا العالم كله من سمائه إلى أرضه لأنه كله آيات تدل على خالقه قال تعالى : ﴿ **قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ**..﴾[يونس:١٠١] ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ**...﴾[فصلت :٥٣] الخ وكل كلمة فى القرآن آية على أنه من عند الله. ودلائل نبوة الأنبياء آيات ناطقة بصدقهم. وفرق كبير بين الاستدلال بالآية المعينة على الخالق المتعين والاستدلال بالقياس المنطقى الكلى على الخالق المطلق غير المتغير، فالدليل فى الآية الجزئية المحسوسة يستلزم مدلوله على جهة الضرورة، ومدلولة

لايكون أمراً كلياً ولا مشتركاً بين المطلوب وغيره. بل نفس العلم بالآية المعينة يوجب العلم الضرورى بعين مدلولها، والعلم بجهة التلازم بين الآية ومدلولها هو جهة الدلالة فى كل آية، ومدار الاستدلال فى كل دليل هو جهة التلازم بينه وبين مدلوله، وهذا منهج أوضح فى الاستدلال وأقرب إلى الفطرة وأولى فى العقل، وهنا نحب أن ننبه إلى فرق كبير بين منهج القرآن فى الاستدلال ومناهج الفلاسفة والمتكلمين، ذلك أن منهج القرآن فى الاستدلال بالآية المعينة الجزئية يكون الدليل فيها جزئياً وتكون وجهة التلازم فيه ضرورية، أما فى مناهج الفلاسفة والمتكلمين فإن دليلهم كلى لا يؤدى إلى مدلول متعين فى الخارج، وإنما مدلوله أمر عقلى وكلى ولا يمنع تصوره من وقوع الاشتراك فيه بين المدلول وغيره. فضلا عن أن جهة التلازم فيه قد تكون غير ضرورية، ومعلوم أن صدق الدليل الكلى يتوقف على صدق جزئياته، ولذلك فقد نبه القرآن فى هذه القضية إلى التأمل فى الآيات المحسوسة كدلائل وعلامات محسوسة يلزم عنها مدلولها بالضرورة.

وأول ما نبه إليه القرآن من ذلك هو آية الخلق من العدم، فلقد نزلت أول آية فى القرآن للتذكير بها. قال تعالى: ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾ [العلق:١] وقال تعالى: ﴿**هَذَا خَلْقُ اللَّهِ**﴾ [لقمان:١١] ﴿**أخلقوا من غير شىء... وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا**﴾[مريم:٩]

ومعلوم أن الخلق آية يلزم عنها وجود مدلولها بالضرورة وهو الخالق وهذه من الأوليات العقلية التى لا تحتاج فى إثبات صحتها إلى دليل. ولذلك فإن أسلوب القرآن فيها جاء على صيغة التذكير والتذكر وليس على سبيل إنشاء معرفة جديدة لم تكن مغروزة فى النفس وهذا هو شأن المعارف الأولية التى لو تصورها العقل لقال بوجوها دون حاجة إلى دليل.

ولهذا فإن القرآن سمى معجزات الأنبياء آيات. لأن كل آية جاءت على لسان نبى كان يلزم عنها مدلولها ضرورة. وكانت أمثلة القرآن المضروبة آيات وعلامات تدل على المطلوب منها، وكل هذه الآيات محسوسة ومجربة للإنسان وجهة التلازم فيها ضرورية بين الدليل ومدلوله. ولم يلجأ القرآن إلى أدلة نظرية بعيدة عن الواقع الحسى لما يحيط بها من وهم وخيال.

ويلفت القرآن نظرنا إلى قضية هامة لا تخطر على الذهن. وهى أن جميع الكائنات العاقل منها وغير العاقل قد فطره الخالق على معرفة وعبادته. وليس الإنسان وحده هو المفطور على ذلك الإقرار الربانى ويتدرج القرآن فى تعريف العقل البشرى بهذه العوالم وبوظيفتها فى العبودية القهرية لله تعالى: فيبين لنا أولا أن كل ما على الأرض من حيوان ودواب وطير أمم أمثالنا لها وظيفتها المنوطة بها فى عمارة هذا الكون، قال تعالى : ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ**﴾.[الأنعام :٣٨] وفى

الحديث الصحيح أن نبياً من الأنبياء قرصته نملة فأمر بإحراق قرية من النمل. فنزل عليه الوحي إن قرصتك نملة فأحرقت أمة تسبح، فليس الإنسان وحده هو المكلف بالعبودية لله، ويزيد القرآن هذا الموقف وضوحاً فيبين لنا أن كل شيء في هذا العالم يسبح بحمد ربه، قال تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾. [الإسراء : ٤٤] ثم يعدد أنواع الكائنات ويبين كيف أنها تقوم بوظيفة السجود لله فيقول : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾. [الحج : ١٨] فعدد هذه الكائنات وبين أنها تسجد لله على سبيل العموم، وحين ذكر الإنسان بين أن منه من يسجد ومنه من لا يسجد، فقال وكثير من الناس. وقال سبحانه؟ ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته" وأكثر من هذا بياناً وإيضاحاً نجد القرآن يوجه الأمر إلى أقل أنواع الكائنات مرتبة في الوجود ويأمرها بأن تسجد لله. وهي الجبال. ومعلوم أن الجبال جماد. وإذا كانت الجبال وهي جماد تسبح لله فإن ما فوقها من مراتب الوجود أولى بأن يتأتى منه التسبيح قال تعالى آمراً الجبال : ﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ ﴾. [سبأ: ١٠] وفي آية أخرى قال تعالى ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ ص : ١٩،١٨ ومعنى هذا أن كل هذه الآيات تبين لنا أن الشمس والقمر والنجوم والجبال كلها يتأتى منها التسبيح، والتسبيح عبادة قولية، كما يتأتى منها السجود وهو عبادة فعلية، وجميع العبادات التي

يقوم بها الإنسان لا تخرج عن كونها عبادة قولية أو عبادة فعلية، والمشكلة الأساسية التى يواجهها العقل فى تقبل هذا اللون من المعرفة أن بعض العقول اعتادت على أن تنكر ما تجهل ولا سبيل للعقل للتعرف على كيفية السجود والتسبيح التى تتأتى من هذه الكائنات لأن ذلك ليس داخلا فى نطاق المعرفة الحسية التى تعودها العقل وتعارف عليها، ولذلك قال تعالى ﴿وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[الإسراء:٤٤] ليدل على أن معرفة تسبيح الطير والجبال ليس من وظائف العقل ولا من خصائصه، لأن هذه الأنواع ليست من جنس الإنسان، ولقد كشف القرآن عن أن هذه العبودية القهرية التى تقوم بها هذه الكائنات ممكنة فى ذاتها وأن الله تعالى كشف الحجاب عن بعض النماذج البشرية فعلمها منطق هذه الأشياء، كما حكى لنا قصة سليمان مع الهدهد. وكما حكى أن للنملة لغتها الخاصة التى تتعامل بها مع بنى جنسها. قال تعالى: ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مساكنكم﴾[النمل:١٨] كما أوحى الله إلى بعض هذه الكائنات فعلمها ما تستقيم به حياتها، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [النحل:٦٨،٦٩]. وحديث القرآن أن للنمل لغة وللنحل لغة وللطير لغة قضية قد يكابر فيها العقل لجهله بها، غير أن هذه القضية قد ثبت بالتجربة العلمية صحتها بما لا يدع فيها مجالا للشك ووقف عليها العلماء أخيراً أوكان من الإنصاف ألا يتخذ بعض الناس جهلهم بمعرفة لغة هذه الكائنات وسيلة لإنكارها، لأن الجهل بالشىء لا يدل على عدم وجوده وإنما

يدل على جهل صاحبه به. وليس من وظيفة الإنسان التعرف على لغة هذه الكائنات ولا معرفة كيف تسجد أو كيف تسبح لأن هذه الكائنات تشارك الإنسان فى وظيفة العبودية القهرية لله، لأن الإنسان جزء من الصنعة الإلهية المبثوثة فى هذا العالم، وهذه الكائنات من الطير والنحل والشجر وغيرها جزء من الصنعة. وكل منها يسبح صانعه بلغته الخاصة، فلا الإنسان يفهم عن هذه الكائنات لغتها ولا هذه الكائنات تفهم عن الإنسان بل كل كائن منها يتعامل مع خالقه بطريقته الخاصة ولغته المعينة وفى ذلك آية من آيات القدرة الإلهية كما قال تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ.﴾ [الروم : ٢٢]. وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾[فاطر :٢٨] وهكذا نجد القرآن يلفت نظر الإنسان إلى قضايا غيبية يجهلها الإنسان ولكن القرآن يعرفه بها بأسلوب هادئ وببرهان يقينى، ولكن مشكلة الإنسان الكبرى فى تقبل هذه المعرفة أنه يتخذ من جهله بها دليلا على إنكارها، وهذا ليس موقفاً علمياً بل هو مكابرة لحقائق الأشياء، ولقد أجمل القرآن سبب هذه المشكلة برمتها فى قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء : ٤٤].

ومن خصائص المنهج القرآنى أنه يبين للعقل البشرى، أن ما يراه العقل محالاً يبين له القرآن أنه ممكن الوقوع، فقد تستبعد العقول بل قد تنكر أن الحيوان والنبات والجماد يتأتى منها المعرفة بخالقها فضلا عن السجود له والتسبيح بحمده. فيبين القرآن أن هذه الكائنات

لا تعرف ربها فقط، بل تسجد وتسبح له أيضا وإثبات السجود والتسبيح لهذه الكائنات يقتضى إثبات المعرفة التى ينكرها العقل ويستبعدها، لأن كل ساجد لابد أن يعرف أولاً من يسجد له ثم يسجد. ولو قصد القرآن إلى إثبات المعرفة أولاً، لما كان فى ذلك إثباتاً للسجود والتسبيح، لكن إثبات السجود والتسبيح يقتضى إثبات المعرفة من غير عكس، ومن هنا أثبت القرآن لهذه الكائنات أنها تسجد لأن فى سجودها لله إثبات لتعرفها عليه. وهذا من خصائص المنهج القرآنى أنه يعمد إلى إثبات ما هو أكثر غرابة أمام العقل وإذا ثبت أن ذلك ممكن كان ما هو أقرب منه فى العقل أولى بالثبوت والإمكان.

ولقد أنكر الماديون ما تدل عليه هذه الكائنات من وجود الله خالقاً ومديرا لشئونها، وانقسموا على أنفسهم واختلفت حول هذه القضية آراؤهم وأخذوا يزينون للشباب أقوالا مزخرفة وأباطيل مموهة، بغية أن ينسلخ الشباب عن عقيدته فى الغيبيات فينكرها ويقولون معهم أنه ليس هناك رب خالق، وما هى إلا الطبيعة أولا والطبيعة ثانياً وثالثاً، ومن واجب الدعاة بين الحين والآخر أن يبينوا لشباب هذا الجيل ما فى هذه الأقوال من مغالطات وتلبيس على عقول الناس.

ونبدأ بسؤال هؤلاء عن معنى الطبيعة التى يقولون بها ما هى؟ وما معناها؟ ونحب أن نناقشهم هنا من مستويات ثلاثة :

١- فمن الناحية الاشتقاقية لكلمة الطبيعة نجد أن لفظ الطبيعة على وزن فعيلة بمعنىاسم المفعول، فهى بمعنى مطبوعة كلفظ قتيلة وجريحة بمعنى مقتولة ومجروحة، فهى منفعلة وليست بفاعلة : متأثرة وليست بمؤثرة. قابلة لفعل الإنسان فيها وليست فاعلة بنفسها. وقد يسأل البعض إذا كان هذا معناها فى اللغة العربية فهل بالضرورة يكون هذا معناها فى اللغات الأخرى. والحقيقة أن اختلاف الأسماء من لغة إلى لغة لا يعنى أبداً اختلاف المسميات، فإذا كان لفظ الطبيعة يعنى فى اللغة العربية أنها تنفعل بفعل الإنسان فيها فهل معنى الكلمة فى الإنجليزية أوالفرنسية تعنى أن أشياء الطبيعة ليست منفعلة بفعل الإنسان فيها؟ والحقيقة التى لاينكرها أحد أن أشياء الطبيعة قابلة لفعل الإنسان فيها وليست فاعلة بنفسها أياً كانت اللغة واللسان الناطق بها فهى متأثرة ومنفعلة وليست مؤثرة ولا فاعلة هذا من الناحية اللغوية.

٢- أما من الناحية العقلية التجريدية فإن كلمة الطبيعة من الألفاظ الكلية العامة التى ولا وجود لها إلا فى الذهن والتصور العقلى، أما فى الواقع الحسى فلا وجود إلا لأفرادها فقط شأن جميع الكليات كلفظ الإنسان فإنه كلمة عامة يتدرج تحتها أسماء كثيرة هى أفراد للإنسان، وأفراد الإنسان كمحمد وعلى وخالد هم الذين يتمتعون بالوجود الواقعى خارج التصور العقلى كذلك لفظ الطبيعة فإن أفرادها كالشجر والمطر والرعد والبرق والجبال...

الخ كل هذه أفراد للطبيعة وكلها تتمتع بالوجود الواقعي الحسي، أما كلمة الطبيعة فلا وجود لها إلا في العقل والذهن فقط وهذا شأن المعاني الكلية العامة فإنه لا وجود لها إلا في ذهن المتحدث بها فقط أما في الواقع الخارجي فليس هناك شيء اسمه الطبيعة وإنما هناك أشياء وأفراد طبيعية. إذاً فهي باعتبار العقل والتصور موجودة ولكنها باعتبار الواقع والحس معدومة.. وهل يتصور عاقل أن ما لا وجود له في الواقع بل أصله العدم قادر على إيجاد ما هو أكمل في الوجود منه..؟

٣- ولو جارينا هؤلاء بحسب منهجهم الوضعي وقلنا لهم صدقناكم جدلا في زعمكم بالقول بالطبيعة فأنتم تزعمون أنها موجدة لهذا العالم، ومعلوم أن الإنسان جزء من هذا العالم ولا ينكرون هم ذلك. كما يقولون أن من خصائص الطبيعة أنها عمياء لا عقل لها، موات لا حياة لها. وإذا كان الإنسان يعقل والطبيعة لا تعقل، والإنسان حي والطبيعة موات، فمن الذي وهب الإنسان هذا العقل الذي يسخر به أشياء الطبيعة علماً بأن فاقد الشيء لايعطيه.. ولقد حكى القرآن موقف الدهريين قديماً الذي تفرع عنه القول بالمادة أو الطبيعة فلقد كانوا يسندون الأثر والفعل إلى الدهر كما قال تعالى ﴿**وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ**﴾ [الجاثية: ٢٤]. فأبطل القرآن زعمهم هذا بأوجز عبارة وأبلغها حين قال لهم ﴿**مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ**﴾ [الزخرف :٢٠] أي لا علم لهم بما يقولون ولا برهان

لديهم على صحة قولهم وإن هم إلا يظنون، والظن شيء والعلم البرهاني شيء آخر، وكل من أنكر شيئاً مما أخبر به القرآن من الغيبيات لا يملك دليلاً على إنكاره وليس معه إلا الجهل بما ينكر وعدم علمه به، ولذلك لا يكون معه من الحديث إلا التحرض والكذب، والظن الذى لا يغنى عن الحق شيئاً.

٣- فى التوحيد

لقد سلك القرآن الكريم طرقاً متعددة فى نفى الشرك وإبطاله ومن هذه الطرق: ضرب الأمثال من حياة الناس اليومية، قال تعالى: **﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾** [الروم:٢٨]، وكان من عادة القوم أنهم يمتلكون الإماء والعبيد بملك اليمين. ومن المعلومبينهم أن الأمة أوالعبد لا يشارك أحدهما مولاه فى ماله ورزقه لأن مملوك الرجل لا يكون شريكاً له. والعبد مخلوق وسيده أيضاً مخلوق وهم معترفون لله بالربوبية وأنه الخالق، وإذا كان هذا شأن المخلوق مع المخلوق، فلا يرضى أحدهما أن يشاركه عبده فيما يملك مع أن كلا منهما مخلوق فكيف يجعلون للخالق شريكاً من خلقه وهم يرفضون ذلك ولا يرغبونه لأنفسهم، كيف ينسبون إلى الله ما ينزهون أنفسهم عنه؟ فالآية تخاطبهم من هذا الجانب الواقعى وتقول لهم، إذا كنتم تنزهون أنفسكم عن مشاركة عبيدكم لكم فلماذا ترضون لله ما ترفضون أنتم، أليس من الأولى أن ينزه الله الخالق عما ينزه عنه مخلوقه وعبيده.

ومن هذه المسالك البرهانية مـا سلكه القرآن الكريم مـع أهل الكتاب حين نسبوا لله الولد ومع المجوس حين جعلـوا الملائكـة إناثـاً ونسبوها لله، ذلك أن اليهـود ادعوا أن عزيـراً ابـن اللـه، كما ادعت النصارى أن المسيح ابن الله تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا. ونجد القرآن الكريـم فـى إبطـال هـذه الدعـاوى الظالمـة يلجـأ إلـى البراهين اليقينية المستمدة من الواقع المشاهد للإنسان. فالذين ادعوا أن الملائكة بنات الله نجد القرآن يلجأ معهم إلى أسلوب مفحم فى الإقناع ملزم فى الاحتجاج. قال تعالى ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾؟ [الزخرف: ١٩] ومعلوم أنهم لم يشهدوا خلقهم ولـم يوجـد مـن ادعـى ذلـك أو يملـك دليـلا عليـه. فكيف يدعـون شـيئاً لـم يشهدوه وليس معهم برهان على صحته، والاستفهام هنا متضمن نفـى الشهادة. والشهادة رؤية بصرية بمعنـى أنهـا تجربـة حسـية، فـأنت إذا رأيت شيئاً وشاهدته يجوز لك أن تشهد لـه أو عليـه نفيـاً وإثباتـاً علـى سبيل اليقين والجزم، ولكن ما لم تشاهده ببصـرك فـإن الشـهادة لـه أو عليه هنا لا ترقى إلى اليقيـن. ولذلـك فـإن السـؤال هنـا مفحـم للخصـم وملزم له، وهذا المسلك قد سلكه القرآن فـى موقـف آخـر حيـن أبطـل دعوى المشركين بقوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١]. وما داموا لم يشاهدوا شيئاً من ذلـك ولم يشهدوه فإن دعواهم باطلة لا يؤسس عليها اعتقـاد ولا ترقـى إلـى يقين، أما اليهود والنصارى الذيـن نسـبوا الولـد للـه فـإن القـرآن يلجـأ معهم إلى اسـتعمال البـراهين العقليـة التـى تسـتمد صدقهـا مـن الواقـع

أيضاً. قال تعالى: في إبطال هذه الدعوى.﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾. [المؤمنون: ٩١] إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض. والجزء الأول من الآية ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾[مريم: ٣٥] فيه إبطال لدعوى كل من نسب جنس الولد لله من اليهود والنصارى والمجوس وفي مقام الاستدلال على صدق هذه القضية حتى يؤمن بها المكذب نجد القرآن يقول لهم : ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام : ١٠١] إذ من المعلوم في قانون البشر أن الولد لا يتأتى إلا من نوعين ذكر وأنثى والله تعالى لم يلد ولم يولد فكيف يكون له ولد وليست له صاحبة. والآية ترد هنا على كل من نسب الولد لله أياً كان نوعه، لأن حرف الجر من إذا دخل على اسم نكرة أفاد معنى العموم والشمول، فالنفي هنا ليس لولد بعينه ولكن النفي منصب على جنس الولد وبذلك قالت الآية : ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ ﴾. [مريم :٣٥] أما الجزء الثاني من الآية ففيه نفي لجنس الألوهية عما سوى الله قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾[المؤمنون : ٩١] وفي مقام الاستدلال على صدق هذه القضية أمام المكذبين يحدث أحد احتمالين.

الاحتمال الأول : أن يذهب كل إله بما خلق.

الاحتمال الثاني : أن يحاول كل إله أن يعلو على الآخر بخلقه. وهنا نلجأ إلى الواقع نفسه فنجده شاهداً على وحدة الصنعة – فلم

نصادف فى عالمنا ما يدل على تعدد الصانع، ووحدة الصنعة خير دليل على وحدة صانعها.وبما أن الواقع يكذب دعاوى المشركين فإذن لا يكون هناك إلا إله واحد. ومجيء الآية فى هذه الصيغة "إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض، وبهذا التقسيم الحاصر يدل على وثاقة البرهان ويقينية الدليل حيث نفى الجزء الأول منها الوسائط بين الله وأحد من خلقه، حيث نفت أن يكون له ولد يتقرب بعبادته إليه كما تدعى النصارى. ونفى الجزء الأخير منها جنس الآلهة التى عبدت من دون الله. والآية تضمنت لازمين كلاهما محال وباطل بالمشاهدة الحسية، وبطلان كل منهما يدل على أنه ليس هناك إلا إله واحد، وهذا من خصائص المنهج القرآنى فى الحجة والإقناع، لجوءه إلى الواقع الحسى، أو استعمال البراهين العقلية المستمدة من الواقع الحسى وهذا من سر قوتها ووثاقتها فى الاستدلال.

ولو تتبعنا هذه القضية وكيف عالجها القرآن الكريم سوف نجد أن هناك قاعدتين أساسيتين كانتا محوراً لتفنيد كل دعاوى الشرك وإبطاله.

القاعدة الأولى .: أن الخالق وحده ينبغى أن يعبد وحده.

القاعة الثانية : مطالبة المشركين بالدليل العلمى الصحيح على دعواهم فى عبادة ما سوى الله، ذلك أن القاعدة الأولى الخاصة بالخلق تفرض على العقل أن يؤمن بأن من يخلق يستحق أن يعبد،

ومن لا يخلق ولم يشارك فى الخلق لا ينبغى أن يعبد أو يؤلـه. وفى مناقشة قضية الخلق مـن العدم نجد القرآن الكريم ينهـج نهجاً قوياً فى إقناع المشركين بأحقيـة الخـالق وحـده بالعبـادة. فمرة يسألهم من خلقهم فتكون الإجابة إن مـن خلقهم هـو اللـه. وفى مرة ثانيـة يسـألهم مـن خلـق السموات والأرض فيقولـون الله، وهنا يطرح العقل عليهم هذا السؤال: إذا كنتم تعترفون بأن الخالق هو الله فلماذا تتوجهون بالعبادة إلى غير الله؟ أليس هذا تناقضاً فى الفكر وتضاربـاً فـى المنطـق، وتجسيداً للعنـاد والمكابرة، ثم نجد القرآن الكريم فى مواضع متفرقة من الآيات يناقشهم بهذا المنطـق البرهـانى المفحم وبعد أن اعترفوا بـأن الخـالق هو اللـه مـا بقيت لهم حجـة ولا أصبـح لديهـم عـذر أوبرهان. فيطرح عليهم هذا السؤال المسكت.

قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده. قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده.

قل هل من شركائكم من يهدى إلـى الحـق قـل اللـه يهـدى إلـى الحق. أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهد إلا أن يهدى فمـا لكم كيف تحكمون؟ فأيها أولى بالاتباع والعبادة؟ وفى مقام آخر يقـول تعالى تقريراً لواقع المشركين "يشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون" ويقول : "أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشـابه الخلـق عليهـم. قـل الله خالق كل شئ"، وفى مقام التحدى والإعجـاز يقـول لهـم القـرآن : {هذا خلق الله فأرونى ماذا خلق الذين من دونه. ويقـول لهـم: أرونـى

ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات. وجاءت هذه الآية فى القرآن مرتين مرة فى سورة فاطر، ومرة فى سورة الأحقاف تأصيلا وتثبيتاً لهذه القاعدة، قاعدة اقتران العبادة بالخلق لأن الخلق يوجب العبادة، ويقول لهم القرآن أفمن يخلق كمن لا يخلق.

ولقد اهتم القرآن بقضية الخلق وأثرها فى التوجه بالعبادة إلى الخالق لأنها قضية محسوسة. والاستدلال بها يقينى لأنه لم يوجد من البشر من أدعى أنه خالق أو شارك فى الخلق، ثم تجد القرآن يوجه إلى كل من عبد غير الله أو أشرك معه فى العبادة غيره هذا السؤال. ﴿ **قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ** ﴾ [سبأ :٢٢] والسؤال المطروح فى هذه الآية والموجه إلى المشركين هو: أن يتوجه كل من عبد غير الله إلى معبوده ويسأله: هل يملك شيئاً فى السموات والأرض على سبيل الاستقلال حتى يستحق أن يعبد؟ أو هل يملك شيئاً فيهما على سبيل الشركة والمقاسمة؟ وهل عاون أحد منهم الله فى خلق شىء منهما؟ ولأن الإجابة معلومة مقدماً نجد الآية قد ساقتها على سبيل النفى الجازم، ولذلك قالت الآية عن الشركاء أنهم لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض، وما لهم فيهما من شرك أى ليس لهذه الآية شركة فى السموات ولا فى الأرض وما له منهم من ظهير أى لم يعاون الله أحد منهم. وإذا كانت الأسباب

الموجبة للعبادة هي الخلق أو مشاركة الخالق في الخلق أو معاونته وقد جاءت كلها منفية على سبيل الجزم فلماذا يتوجهون بالعبادة إلى غير الخالق؟ بقي أن يقول البعض: ما نعبدهم للخلق وإنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى ولهذا جاء في آخر الآية نفي هذه القضية. قال تعالى ﴿وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إلا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ:٢٣] فليست هناك شفاعة مقبولا إلا بإذن من الله وإذا كانت كل الأسباب الموجبة للعبادة منفية وبطالة فإن ما يترتب عليها يكون باطلا أيضاً.

أما القاعدة الثانية. وهي مطالبتهم بالدليل على صحة دعواهم فنجد القرآن ينفي سابقاً أن يكون مع المشرك دليل علمي على صحة ما يقول، ولقد قرر هذه القاعدة مؤمن آل فرعون حين قال لقومه: ياقوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار، تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار، إنها مقارنة بين طرفين لا يلتقيان أبداً.

وفي سورة لقمان يقول تعالى في وصية الإنسان بوالديه ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا﴾.[لقمان:١٥] فجاء العلم منفياً في الآيتين على سبيل القطع. والمراد بالعلم هنا اليقين والبرهان وليس الظن والأوهام.

فالمراد بالعلم اليقيني عند كل اعتقاد هو أساس برهانها ومالا برهان عليه لا يصح اعتقاده.

٤- فى البعث :

ومن جملة الأمور التى أنكرها الماديون قديماً وحديثاً قضية البعث واليوم الآخر وما فيه، ولقد تعددت الأسباب التى حسبوها عقلية وأنكروا من أجلها اليوم الآخر، ولقد حكى القرآن هذه الأسباب على لسانهم مرات متعددة فى آياته الكريمة، مرة يسوق موقفهم فى الإنكار والجحود مشفوعاً بالدليل الذى حسبوه برهاناً ويقيناً، ومرة يسوق القرآن موقفهم كحكاية لحالهم وسرداً لرأيهم بلا دليل ولا برهان. قال تعالى : ﴿وَأَقْسَمُوا باللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨]. وقال سبحانه ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا﴾.[التغابن:٧] وفى آيات كثيرة يسوق القرآن حجتهم فى الإنكار والجحود وتتلخص كلها فى أن الإنسان إذا مات وأصبح تراباً ورفاتاً لا يمكن بعثه حياً مرة أخرى. قال تعالى حاكياً عنهم ﴿ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾.[المؤمنون :٨٢] وفى آية أخرى ﴿أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء:٤٩]. وفى سورة (ق) ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾، [ق:٢] وفى سورة المؤمنون ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[المؤمنون: ٣٧]. أولئك طراز من البشر قصرت عقولهم على الحسيات فغاب عنها حقيقة ما وراء العالم وجمد فكرهم على التعامل بالماديات فلم يتسع لإدراك ما وراءها. وهذا النمط من البشر موجود فى كل عصر ونكبة كل جيل، ولعل من هناك تستطيع

أن تدرك سرا من أسرار المنهج القرآنى فى اهتمامه بضرب الأمثال من العالم الحسى الذى يعيشه الإنسان، ولقد تعددت أدلة القرآن على البعث وتنوعت هذه الأدلة بحسب المقام والموقف الذى جاءت لأجله، بحيث اشتملت هذه الأدلة على الجانب العقلى منها والوجدانى كما ساقت العديد من الأمثلة الحسية تثبيتاً وتوضيحاً لهذه الحقيقة التى غاب إدراكها عن الماديين، ولقد ساقت لنا بعض الآيات فى سورة (يس) نماذج من هذه الأدلة التى تؤكد احتفاء القرآن بالقضايا الحسية كأمثلة مجربة يستدل بها على مطلوب الآية قال تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلاقُ الْعَلِيمُ﴾.[يس:٧٨-٨١] فالآية تحكى قصة أبى بن خلف يوم جاء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقد أمسك بيده قطعة عظم بالية وأخذ ينكر على الرسول قضية البعث ويقول له : يامحمد أترى أن الله يحيى هذه بعد ما بليت وأصبحت تراباً، فقال له الرسول نعم يبعثها ويبعثك ويدخلك النار، فأبى بن خلف قد استكثر على القدرة الإلهية أن تحى العظام بعد أن بليت وأصبحت تراباً. وهذه هى نفس الدعوى التى تمسك بها الماديون قديماً وحديثاً، فالقرآن يبطل دعواهم هذه بأوجز العبارات وأجمعها وأدلها على المطلوب، وذلك فى قوله تعالى ﴿**ونسى خلقه**﴾ فإن هذا الكافر المعاند جاء يضرب للرسول

المثل على إنكار البعث بقطعة عظم بالية ونسى خلقه هو ونسى أين كان وكيف كان قبل أن يكون الآن، فهو لم يكن شيئاً مذكوراً كما قالت الآية الكريمة ثم أصبح كائناً حياً، ومن كونه من لا شيء ومن العدم المحض لهو قادر على تكوينه مرة أخرى من التراب، لأن التراب ليس غريباً على طبيعة الجسم الإنسانى بل هو أصل له. وخلق الشيء من أصله مرة ثانية أولى بالإمكان من خلقه من العدم فى المرة الأولى، ولذلك جاء فى آخر الآية ﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ** ﴾ [يس :٧٩]. وقد أنشأها فى المرة الأولى من العدم المحض أى من لاشيء وحين يموت الإنسان يتحلل جسده إلى التراب فيعود إلى أصله وإعادة الخلق من المادة الأصلية أهون وأولى فى الخلق من العدم، وهذا قياس منطقى إذ يعرف علماء الوضعية المنطقية أنفسهم أن حدوث الشيء مرة دليل على إمكان حدوثه كل مرة، ثم ساق القرآن دليلاً علمياً يعقله التجريبيون حين قال: ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا** ﴾ [يس:٨٠]. فإن النار من خصائصها أنها حارة يابسة، والشجر الأخضر من خصائصه أنه رطب بارد، ومعلوم لدى التجريبيين وغيرهم من العلماء أن الحرارة ضد البرودة، وأن الرطوبة ضد اليبوسة، والعقل البشرى يعلم ببداهته أن اجتماع الضدين أمر محال. والآية هنا تقول لنا أن الله يخلق النار الحارة اليابسة من الشجر الأخضر الرطب البارد وكلاهما يتميز بخصائص تجعله ضدا للآخر، ومن يخلق الشيء من ضده ونقيضه

أولى به أن يعيد خلق الإنسان من عناصره الأصلية الموجودة فى التراب. وهذا إلزام فى الحجة وقوة فى الإقناع.

ولهذا كان القرآن يتحدث عن البعث أحياناً بلفظ الإعادة. الذى يدل على تكرار الفعل وإمكانه. كما كان يستدل عليه بالنشأة الأولى لأنها كانت من عدم، وكذلك بضربه الأمثال المحسوسة.

بعد هذا العرض السريع لمنهج القرآن فى إثبات الغيبيات أحب أن أنبه إلى أنه لم نلجأ إلى مزيد من البسط والتفصيل وضرب الأمثلة من القرآن خوفاً من الإطالة من جانب، ولأننا من جانب آخر لم نرد بذلك أن نسرد الأدلة التى قدمها القرآن للاستدلال على الغيبيات مع كثرتها وشمولها. لأننا قصدنا فقط توضيح معالم المنهج فى الاستدلال، وليس سرد الأدلة وذكرها. ولعل القارئ الكريم يلحظ معى، أن القرآن فى منهجه فى الاستدلال لفت نظرنا إلى الواقع المحسوس، وطلب منا أن نعمل حواسنا فى عالمنا الحسى بحثاً فيه واستقراء لأوجه الحكمة والإتقان لنصل من ذلك إلى إثبات خالقه انطلاقاً من المعرفة الأولية بأن هذا الأثر المعين يدل على ذلك المؤثر المتعين. وكانت دعوة الأنبياء أممهم تلفت نظرنا إلى عناصر أساسية فى بناء المعرفة الصحيحة المؤسسة على يقين الحواس بما حولها، وكان تنبيه القرآن لنا باستعمال الحواس ينبغى أن يبدأ من هنا، من الحواس ومباشرتها للمحسوسات، إذا أردنا التعرف على العالم الحسى، وهذه أولى خطوات المعرفة التجريبية أو المنهج التجريبى.

إعمال الحواس فى المحسوسات (الملاحظة) مع مراعاة الشروط التى نبهنا إليها القرآن فى تحصيل المعرفة (التجربة)، ولقد فصل أئمة السلف هذه القضية وزادوها بسطاً وإيضاحاً، فقالوا بالتجربة والمعرفة التجريبية قبل أن تعرفها أوربا بقرون.. ووجدنا عندهم من دقة الملاحظة فى بناء المعرفة ما يدعو إلى الدهشة والإعجاب.

الجانب التطبيقى للمنهج

الجانب التطبيقى للمنهج

نشأ فى تاريخ الفكر الإسلامى مدارس متعددة، تختلف فيما بينها حسب المنهج الذى ترتضيه وحسب موقفها من قضايا الفكر الإسلامى المتصل بأصول الدين وفروعه، ومع اختلاف هذه المدارس فيما بينها فى كثير من القضايا إلا أنها كلها تزعم لنفسها أنها المعبر الحقيقى عن موقف سلف الأمة فى هذه القضايا الخلافية، وكل مدرسة تدعى لنفسها أنها فقط على حق وغيرها على الباطل وبدون دخول فى تفصيلات النزاع القائم بين هذه المدارس مع كثرته وحدته سوف أوضح هنا موقف سلف الأمة من أهم هذه القضايا حتى نعلم ما عند كل فريق من هؤلاء إن حقاً وإن باطلاً.

ولقد حاول بعض أتباع هذه المدارس أن يثير كثيراً من الشكوك حول موقف السلف من بعض القضايا الفكرية يبتغى بذلك صرف نظر الباحثين عنها أو على الأقل صرف اهتمامهم بها، بالتشكيك فى قيمة تراثها، تارة يتهم السلف بتحقير العقل والتهوين من شأنه، وتارة يتهمهم برفض جميع وسائل المعرفة الحسية وقصر جميع المعارف على النقل فقط .. و .. الخ.

وهناك فريق ممن يدعى الانتماء للسلفية فيلوح فى وجوه الناس بإحدى يديه بما يعرفه من بعض قضاياها ويضرب بيده الأخرى ما يجهله من بقية القضايا. فيهدم بإحدى يديه ما بنته اليد الأخرى. وكثيراً ما أصيب الموقف السلفى من جراء هؤلاء بجهلهم تارة. وبتعصبهم المذموم تارات.

وسبب الموقف الأول فى نظرى أن أتباع هذه المدارس المختلفة لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث ومناقشة آراء أصحابها لمعرفة ما فيها من زيف وباطل كما هو شأن الموقف العلمى الذى يدعون أنهم حماته ورواده، ولكن شاعت لهم أهواؤهم أن يقلدوا بدلا من أن يمحصوا ويفندوا وما أسهل التقليد والاتباع وما أصعب التمحيص والنقد لمعرفة الزيف من الأصيل، ولا شك أن هؤلاء الخصوم التقليديين إذا قرأوا تراث السلف فى كتبهم سيتغير موقفهم عما هو عليه الآن إذا كانوا دعاة حق كما يدعون "وإنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء؟

أما سبب الموقف الثانى فإن أتباعه وإن كانوا يدعون الولاء للسلف إلا أن مسلكهم فى الدعوة يحمل معه عوامل التنفير والترهيب أكثر مما يحمل من عوامل الترغيب والتقريب. يضاف إلى ذلك أن القدر الذى معهم من المعرفة بموقف السلف يتم عن تعصبهم لجزئيات وفروع وتساهلهم فى كليات وأصول وهذا كان مدعاة للطعن فى الموقف بكامله.

ولقد رأيت أن أوضح فى هذا البحث جوانب التطبيق على "أسس اليقين" التى أرشدنا إليها القرآن لأنها التى توجه إليها الشكوك وتثار حولها الشبهات وبالإضافة إلى ذلك هى الأصل الذى تبنى عليه المواقف المختلفة من قضايا الفكر الإنسانى كله. وعلى الباحث المنصف أن يقارن بين ما عند السلف وما عند غيرهم ليقبل أويرفض

عن وعي وإدراك بدلا من أن يقبل عن جهل أو يرفض عن جهل.

ولقد جربت المدارس المختلفة قضايا الفكر اليوناني وخابرته فأخذت منه ماراق لها وتأثرت به ورفضت منه ما لم يتفق ومنهجها الفكرى العام ونبهت إليه. ولقد برز فى كل مدرسة أعلام فى المذهب ودعاة إليه التف حولهم كثير من الأتباع والمقلدين، فبرز فى ميدان الفلسفة أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد، وبرز فى مجال الاعتزال أمثال النظام والخياط والعلاف وعبدالجبار. كما برز فى ميدان الأشاعرة أمثال الباقلانى، والجوينى، والغزالى والرازى، فمن أراد أن يؤرخ لأى مدرسة من هذه المدارس فلابد له من الوقوف أمام أعلام هذه المدرسة أو تلك يأخذ عنهم وينسب إليهم. والأمر كذلك فى تبيان موقف السلف من القضايا المختلفة إذ لابد من الرجوع إلى أعلامهم المبرين فى المجالات المختلفة لنأخذ عنهم آراءهم حتى نستبين حقيقة الموقف أخذاً عنهم لا عن غيرهم. ولقد برز فى الموقف السلفى أعلام المبرزين خلفوا لنا تراثاً هائلاً معبراً عن رأيهم المستند فى أصوله إلى الكتاب والسنة نصاً لا تأويلاً. أمثال ابن حنبل، وابن المبارك، والخلال، والأثرم، والبيهقى، وابن تيمية، وابن القيم.. الخ. وكان خير من مثل الموقف السلفى فى جانبيه النظرى والتطبيقى هو ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. ذلك أن ابن تيمية قد أتيح له من الاطلاع والاستيعاب ما لم يتح لسابقيه، فكانت شخصيته موسوعية مستوعبة للثقافة الإسلامية بجوانبها المختلفة، كما اطلع على الثقافة اليونانية

ووقف منها موقف الناقد المنصف الخبير بمأتى الآراء وغاياتها، وقارن بين ما عند اليونان من مناهج ونظريات خاصة ما يتصل منها بالأمور النظرية فوجد البون شاسعاً بين أسس اليقين عند السلف وعند اليونان، ولقد بدت الدهشة والحيرة عند ابن تيمية من موقف هؤلاء الذين قدسوا تراث اليونان ونزهوه عن النقد والتمحيص وجعلوه فوق مستوى الشكوك والشبهات. وهذا ما جعل ابن تيميه يكرث حياته كلها للدفاع عن أسس اليقين عند السلف وبين للذين خدعوا أنفسهم بتراث اليونان أن ما عند المسلمين أصلح وأوثق مما عند غيرهم وأنهم بذلك يستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير.

ولقد علت نبرة التقديس للتراث اليونانى إلى الحد الذى جعل بعض المفكرين يخضع النصوص الدينية لمفاهيم الثقافة اليونانية إذا ظهر تعارض بينهما تبعاً لذلك ما يسمى بحركة التوفيق بين العقل والنقل. وصرح الرازى فى العقول (٣) بأن الدلائل السمعية لا تفيد اليقين وأنه إذا تعارضت الدلائل العقلية مع الدلائل السمعية وجب تقديم العقل، وصاغ قانوناً أسماه "أساس التقديس" بناه كله على هذه القاعدة. وصرح بعضهم بأن العقل أصل فى إثبات الشرع وأن تقديم العقل واجب عند التعارض مع النقل لأن تقديم النقل على العقل يقدح فى العقل والنقل معاً(٤).

---

(٣) مخطوط رقم ١٨٢ عقائد تيمور دار الكتب المصرية.
(٤) قانون التأويل للغزالى : ص٨.

ونود فى هذه الدراسة أن نبين أسس اليقين التى ارتضاها السلف فى بيان دلائل أصول الدين.

وهذه الأسس تعبر فى حقيقتها عن نظرية فى المعرفة أخذ بها أعلام السلف لاحقهم عن سابقهم. لأنها فى أصولها مستمدة من الكتاب والسنة نصاً لا تأويلا وفى نفس الوقت طبقوها فى دراساتهم وتختلف هذه الأسس فيما بينها حسب طبيعة موضوعها، فإن البحث فى دلائل أصول الدين يختلف فى منهجه ووسيلته عن البحث فى مسائل الفروع ودلائلها، ذلك أن البحث فى قضايا أصول الدين ينتمى فى طبيعته إلى عالم لا علاقة له بعالم المحسوسات إلا بالمشاركة فى الأسماء فقط، ومن هنا كان البحث فيه يختلف عن البحث فى عالم المحسوسات من حيث المنهج والوسيلة.

ويتفق السلف فيما بينهم على أن قضايا أصول الدين والأمور الغيبية تستند فى دلائلها على مصدرين أساسيين، هما النقل الصحيح من كتاب وسنة، والأخذ بقياس الأولى فى إثبات الغيبيات. وهذا القياس مأخوذ من إشارات القرآن الكريم له فى مواضع متكررة، أما فى نواحى المعرفة الأخرى ومنها مسائل الفروع ودلائلها فإنها تستند فى دلائلها إلى الكتاب والسنة إن وجد النص، وإلا فيؤخذ فيها بقياس التمثيل الذى نستدل فيه بجزئى على جزئى آخر أو بقياس الشمول والسير والتقييم كما هو الشأن فى الدراسات الفقهية، ثم هناك وسائل أخرى مشتركة بين المعارف المختلفة وهى العقل الصريح، والتجربة والمتواترات.

فتكون أسس اليقين عند السلف هى :

(أ) النقل الصحيح من كتاب أو سنة.

(ب) العقل الصريح.

(جـ) قياس الأولى.

(د) المتواترات.

(هـ) التجربة الحسية.

وهذا الترتيب مقصود حسب أولوية الموضوع وأهميته، فالقضايا الدينية يؤخذ فيها بالنقل، والعقل الصريح، وقياس الأولى. والمعارف الأخرى يؤخذ فيها بالتجربة والمتوترات ويشترك معهما العقل فى الاستنباط والقياس وسوف نتكلم بالتفصيل عن كل منهما.

الدليل النقلى :

يطلق الدليل النقلى على الأدلة المأخوذة من الكتاب والسنة نصاً لا تأويلا وقد اشتمل الكتاب والسنة على بيان ما يحتاج إليه المسلم من الأدلة المأخوذة من الكتاب والسنة من معرفته بأصول الدين وفروعه. ولقد نقل الصحابة والتابعون عن الرسول صلى الله عليه وسلم ألفاظ القرآن ومعانيه وبينوا دلائله ومراد الرسول من كل آية. يقول أبو عبد الرحمن السلمى : كنا نتعلم العشر آيات من القرآن الكريم ولا نتجاوزها حتى نعلم ما فيها من علم وعمل"(٥) وقيل لسلمان الفارسى

(٥) الترغيب والترهيب. فضائل القرآن.

لقد علمكم نبيكم كل شىء حتى الخراءة[٦] يعنى طريقة الاستنجاء، والنصوص فى ذلك كثيرة جداً عن الحصر فى مثل هذا المقام. ولما نزلت الآية الكريمة "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى..." الآية. أيقن السلف أن جميع ما يتصل بالأمور الدينية صغيرها وكبيرها قد بينها الرسول أوضح بيان وأكمله. ومن هنا لم يفسحوا مجالا لغير النقل فى الدلالة على أصول الدين وفروعه.

ودلالة الكتاب والسنة لم تكن قاصرة عندهم على مجرد الإخبار بها عن الرسول المعصوم فقط. وإنما امتازت دلالة النقل بميزتين.

الأولى : أنها خبر المعصوم عن الله سبحانه.

الثانية : أن هذا الخبر فى ذاته يشير إلى دلالة عقلية متضمنة فيه، غابت عن عقول البشر. فتكون الآية أو الحديث مذكرة للإنسان بما غاب عنه من الأدلة العقلية، وفى نفس الوقت هى خبر المعصوم من الخطأ عن الله سبحانه. وذلك كالأمثال المضروبة فى القرآن الكريم، التى لفت القرآن نظرنا إليها للاعتبار بها والقياس عليها. قال تعالى. ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾[٧] والأمثال المضروبة تعتبر أمثلة عقلية واقعية برهانية يقينية. لأنها

(٦) صحيح مسلم : ١-٣٢٣.
(٧) الزمر : ٢٧.

تستند فى إفادتها اليقين على الوقائع المحسوسة التى جربها السابقون أفراداً كانوا أو جماعات سواء فى ذلك قياس الشمول أو قياس التمثيل.

وأدلة القرآن نوعان : أدلة تتصل بأصول الدين والأمور الغيبية وأخرى تتصل بمسائل الفروع. فإذا وجد الدليل النصى على مسائل الفروع فيمتنع الاجتهاد والرأى. وإذا غاب النص عن المسألة فقد يؤخذ فيها بقياس الشمول أو بقياس التماثل.

أما الأمور الإلهية والغيبية فينبغى الاقتصار فيها على ما ورد به النص والسكوت عما سكت عنه النص ولا يتجاوز ذلك. ولا يجوز الأخذ فيها بقياس التماثل الذى تستوى فيه جميع أفراده ولا بقياس الشمول الذى يستوى فيه الأصل والفرع، فإن الله ليس كمثله شىء فلا يقاس بالناس ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوى أفرادها، كما لا يجوز أن يمثل بعبده ولا يمثل عبده به، والأمور الغيبية التى أخبر عنها القرآن الكريم مثل قضايا البعث والحساب، وليس فيها مما فى الدنيا إلا الأسماء فقط كما قال ابن عباس فى الحديث الصحيح أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" من هنا رفض السلف الأخذ فى المسائل الغيبية بالرأى والاجتهاد وأوجبوا الاقتصار على ما ورد به النص الصحيح، وكان النقل عندهم أساساً لليقين فى كل ما ورد فيه النقل من قضايا الأصول والفروع على سواء؛ ولما حاد الفلاسفة

والمتكلمون عن هذا المنهج فى المطالب الإلهية لم يصلوا فيها إلى اليقين. وإنما انتهوا إلى الحيرة والاضطراب وتباينت آراؤهم وتناقضت أقوالهم فأثبت هذا ما نفاه غيره، وأوجب هذا ما أحاله ذاك.

يقول أبو عبدالله الرازى معبرا عن حيرته واضطرابه : لقد جربت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما وجدتها تشفى عليلاً ولا تروى غليلا. ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن الكريم، أقرأ فى الإثبات قوله تعالى {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} وأقرأ فى النفى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى :١١] ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى[٨].

ويقول الشهرستانى فى مقدمته لكتاب "نهاية الاقدام" معبراً عن حيرته وحيرة المتكلمين معه فى هذه المسائل :

قد أشار إلى من إشارته غنم، وطاعته حتم، أن أجمع له من مشكلات الأصول ما أشكل على ذوى العقول، ولعله استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم. ولعمرى.

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم [٩]

(٨) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ص١٦٠ نقلا عن أقسام اللذات للرازى.
(٩) نهاية الاقدام ص٣. ط المثنى بغداد.

ولعل موقف الفلاسفة والمتكلمين من قضايا إثبات وجود الله ومقارنته بمنهج القرآن فى إثبات هذه القضية يوضح لنا الفرق بين أساس اليقين عند السلف وعند هؤلاء.

فالفلاسفة والمتكلمون أخذوا بدليل الممكن والواجب، أوالجوهر والعرض، فلم يثبتوا بدليلهم رباً خالقاً للعالم ولا إلها معبوداً يقصده المسلمون فى عبادتهم وإنما أثبتوا واجباً عقلياً، أو جوهراً قائما بنفسه. وهذا لا وجود له إلا فى العقل فقط فيكون وجود الله حسب دليلهم قاصراً على وجدان العقل وله فقط. عكس ما عليه أهل الملل قاطبة.

وقد وهم بعض الباحثين فظن -خطأ- أن دلالة النقل لا تكون إلا من جهة أخبار الصادق به فقط، ونسى جهة الدلالة الأخرى التى هى أهم وأولى، أعنى إشارة القرآن إلى الأدلة العقلية المتضمنة فى آياته. والتى نبهنا إليها فيما سبق. وإذا كانت جهة الدلالة الأولى تناسب من آمن برسالة محمد وأنه صادق فيما أخبر به، فإن جهة الدلالة الثانية تناسب من يشك أو من أراد أن يعمل عقله فيما جاء به الرسول.

ولقد ترتب على هذا الوهم الخاطئ أن شكك بعضهم فى دلالة النقل وقال إنها لا تفيد اليقين "لأنها متوقفة على معارف ظنية هى الفقه والنحو والتصريف والمجاز والإضمار والتخصيص والاشتراك والنقل.. وعدم كذب الناقل وعدم وجود المعارض العقلى. وعدم هذه الأمور كلها ظنى لايقينى.



فكيف تكون دلالة النقل يقينية وهى متوقفة على هذه الأمور وهى ظنية [١٠].

وقد أقام الرازى هذا القانون فى رفض دلالة النقل على أساس أن جهة دلالته متوقفة على كونه خبر المعصوم فقط. ولو تنبه الرازى وغيره إلى جهة الدلالة الثانية لما وقع فى هذا الخطأ. وقد وضع ابن تيمية كتابه "شرح أول المحصل" بين فيه أن دلالة النص ليست متوقفة على جهة نقل المعصوم فقط وإنما يجمع النقل فى دلالته بين جهتين.. كونه خبر المعصوم من جانب، وإشارته المتكررة إلى الأدلة العقلية المتضمنة فيه من جانب آخركما وضع كتابه "درء تعارض العقل والنقل" لبيان تهافت الدعوى القائلة بأن دلالة النقل قد يعارضها دليل العقل. وأنه يجب تقديم العقل عند التعارض.

والذين يرفضون دلالة النقل أو يتشككون فيها بنوا موقفهم هذا على أساس أن النقل قد جاء بأمور تناقض ما استقرت عليه عقول الناس.

وهذه الدعوى تدل على أنهم جاهلون بالنص وبحقيقة العقل معاً. إذ ليس كل ما يدعيه الناس عقلا صريحاً فى دلالته، وليس كل ما يدعيه الناس نصاً صحيحاً فى متنه ولا فى سنده. ولكى تكون دلالة النص يقينية لابد أن يكون النص صحيحاً فى متنه وفى سنده، ولكى يكون العقل يقينياً لابد أن يكون صريحاً فى دلالته على المطلوب فإذا

---

(١٠) انظر درء تعارض العقل والنقل ٧-٨ ط الهيئة العامة للكتاب، والمطالب العالية.

توافر هذا الشرطان في العقل والنقل معاً استحال أن يكون بينهما تعارض أبداً. ذلك أن غاية النقل والعقل معا واحدة هى الوصول إلى الحق اليقين. والوسائل التى تؤدى إلى غاية واحدة لا تتعارض وإنما تتعاضد.

وأهل العلم بالحديث المهتمون بعلم الرسول، العالمون بأخباره ومقاصد أفعاله اجتمع عندهم من العلوم الضرورية بمقاصد الرسول ومراده ما لا يمكنهم دفعه عن قلوبهم. ولذلك كانوا متفقين على يقينية الدليل النقلى آية كان أو حديثاً وذلك من غير تواطؤ ولا تشاعر بالكذب. وكل ما تواتر لفظه أو لفظه ومعناه أفاد اليقين كتواتر شجاعة خالد، وشعر حسان وكرم حاتم، وعدل العمرين وفقه الأئمة الأربعة، وطب جالينوس وأبقراط، وحكمة سقراط ومنطق أرسطو، ونحو سيبويه، وأهل العلم بالحديث يعلمون من مراد الرسول بكلامه ومن مقاصده بأفعاله أعظم مما يعلمه الأطباء من كلام جالينوس وأبقراط، وأعظم مما يعلمه الفلاسفة من حكمة سقراط ومنطق أرسطو.

وألفاظ الرسول وأفعاله منها ما هو متواتر عند العامة والخاصة ومنه المتواتر عند الخاصة فقط.

ومنه ما يعلمه بعض الناس، وإن كان عند البعض الآخر مجهولا.



ومنه ما هو يقينى عند البعض وإن كان عند الآخرين مظنوناً أو مكذوباً. وأهل الاختصاص بكل فن أو علم يتواتر عندهم فى هذا الفن من أقوال سلفهم ما لا يتواتر عند غيرهم ممن لم يشاركهم الاهتمام أو ليس على درجتهم فى العلم بها، وكذلك الفقهاء يتواتر عندهم من أقوال الأئمة الأربعة ما يجهله غيرهم.

ويتواتر عند النحاة من أقوال الخليل وسيبويه ما يجهله غيرهم.

ويتواتر عند الأطباء من كلام جالينوس وأبقراط ما يجهله غيرهم، وهذا شأن أهل كل اختصاص وفن. والناس بطبعهم أعداء ما جهلوا. فالجاهل بأقوال الرسول وأفعاله ولم يعلم مراده من أقواله ومقاصده من أفعاله قد ينكر ما هو متواتر عند غيره. وقد ينكر وجه دلالته على المراد لجهله بذلك. وهو لا يملك دليلا على إنكاره إلا عدم علمه بدليل إثبات النص.

ولقد بلغ الرسول أمته أصول الدين وفروعه، ونص على كل ما يعصم الناس من المهالك نصاً قاطعاً للعذر.. ولقد قال أبو ذر رضى الله عنه لقد توفى الرسول صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه إلا ذكر لنا منه علماً [(١١)] وقال صلى الله عليه وسلم : "ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وحدثتكم عنه ولا من شيء

(١١) مسند الإمام أحمد، ط الحلبى ٥/ ١٥٣، ١٦٢. للرازى، أساس التقديس (مقدمة المؤلف) للرازى.

يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم عنه" [١٢] وجهل البعض ببيان الرسول لهذه الأمور لا يعنى أبداً عدم بيان الرسول لها. بل يدل فقط على جهلهم بها. وجهلهم ببيان الرسول ليس دليلا على عدم بيان الرسول.

ومن خواص الدليل النقلى أنه دليل جزئى يدل على جزئى متعين، ودلالة الجزئى على الجزئى لابد فيه أن يكون عين الدليل يلزم عنه عين المدلول، وهذا عين اليقين فى كل برهان فيكون العلم بعين الدليل موجباً العلم بعين المدلول، أما إذا كان الدليل كلياً مثل أدلة الفلاسفة والمتكلمين – فإن مدلوله يكون أمراً كلياً عاماً مشتركاً بين المدلول وغيره، ويكون العلم به ليس لازماً فيه العلم بعين مدلوله بل ينتج عن العلم بالدليل الكلى العلم بالمدلول وبغيره فيقع الاشتراك حينئذ بين المدلول وغيره. وهذا يمنع العلم بعين المدلول فقط. ولذلك فإن دلالة الكلى على مراده ظنية وليست يقينية كدلالة الجزئى على الجزئى. وهذه إحدى عيوب قياس أرسطو التى نبهنا إليها فيما سبق.

فإذا قلنا : مثلا أن الشمس آية وجود النهار، كان العلم بطلوع الشمس موجباً العلم بوجود النهار، وكما أن حلول الليل دليل على غياب الشمس فإن العلم بحلول الليل يلزم عنه العلم بغياب الشمس، كذلك أدلة القرآن الكريم على الأمور الغيبية فإن الآية الجزئية هى العلامة والدليل، فيلزم عند العلم بها وجوب العلم بمدلولها، ولا يكون مدلولها حينئذ أمراً كلياً ولا مشتركاً بينه وبين غيره كما هو الحال فى القياس، بل يكون دالا على عين المدلول فقط، فمثلا آيات نبوة محمد

---

(١٢) صحيح ملسم.

نفس العلم بها موجب للعلم بنبوة محمد لا غيره وليست موجبة أمراً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، وكذلك آيات القرآن الدالة على وجود الله. مثل آية الخلق. فإن نفس العلم بها يوجب العلم بعين الخالق ذاته وليست موجبة أمراً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، لأن الآية خاصة به هو وليست مشتركة بينه وبين غيره والعلم بكون هذه الآية المعينة تستلزم هذا المدلول المعين هو جهة الدلالة فى كل دليل.

وكل دليل يقينى لابد فيه من هذا التلازم بين عين المدلول وعين الدليل وبدون هذا التلازم لا يكون الدليل يقينياً، وكل آيات القرآن الكريم فإن دلالتها على مرادها من هذا النوع وهى بذلك كانت أكثر دلالة على مطلوبها من أدلة العقل على مطلوب الوحى. كما أنها أكثر دلالة على مرادها من أدلة الفلاسفة والمتكلمين ذلك أن قياس الفلاسفة ينتقل فيه الذهن من أمر كلى إلى أمر كلى آخر أو من كلى إلى جزئى. والكلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه بين المطلوب وغيره لأن الكليات لا تؤدى إلى متعين.

والدليل اليقينى لابد أن نبدأ فيه بالعلم بجزئيات الدليل المتعينة فى الخارج الحسى أولا عن طريق الاستقراء. وما لم يكن لدينا علم يقينى بالجزئيات أولا فلا يحصل عندنا يقين بالكليات فإذا قلنا مثلا :

إن كل إنسان حيوان

وكل حيوان متغذ

∴ كل إنسان متغذ

فلابد لكى تصبح النتيجة يقينية أن يكون لدينا علم حاصل أن محمول القضية الكلية لازم لكل أفراد الموضوع، ولابد من معرفة جهة التلازم بين موضوع الكبرى ومحمول الصغرى حتى تصح النتيجة، فإذا كان هذا لازماً للقضية المنطقية فإن منهج القرآن يختلف عن ذلك تماماً حيث نجد فيه أن الآيه المعينة الجزئية يلزم عنها مدلولها الجزئى المتعين. والأمور الجزئية ينتقل فيها الذهن مباشرة من المعين إلى المتعين عكس قضايا المنطق ولذلك فإن أدلة النقل أقرب إلى الفطرة وأدل على المطلوب من الأدلة الأخرى.

وقد يرى بعض المفكرين أن حصول العلم بالقضايا الكلية فى الذهن أمر بديهى وضرورى. وهذا فى حد ذاته حق. لكن ينبغى أن نعلم أن هذه الميزة لم تحصل للقضايا الكلية إلا لكونها حاصلة فى جزئياتها أولا، والعلم ببديهة القضية الجزئية أسبق إلى العقل من العلم ببدهية كلياتها. فإن علمنا بأن محمداً رسول أسبق من علمنا بأن النبوة يمكن أن تحصل فى البشر. وعلمنا بأن محمداً سيموت أسبق إلى العقل من علمنا بأن كل إنسان يموت، وهكذا نجد أن علمنا بصدق الكليات مستمد فى أساسه من علمنا بصدق جزئياتها. ولو لم يحصل لدينا علم بصدق الجزئيات ما حصل عندنا علم بصدق الكليات مطلقاً. ذلك أن العلم بالكلى مسبوق بالضرورة بالعلم الجزئى.

وفى منهج القرآن الكريم نجد أن دلالته على مطلوبه تبدأ من هذه النقطة، دليله جزئى معين، يستدل به على مدلول جزئى متعين، وإذا كانت فيه قضايا كلية فإنها تستمد صدقها من صدق جزئياتها فهى تعتمد على الواقع الحسى لا على التصور العقلى.

وكل موجود فى هذا العالم هو آيـة متعينـه تـدل علـى موجدهـا المتعين خارج الذهن والتصور العقلى، ويمتنع عقلا وجود هذه الآيـة المعينة بدون موجدها المعين وكانت أول آيـة نزلـت مـن القـرآن هـى آية الخلق من العدم. حيث ذكر فيها الخلق مرتين. عامـا بـالكون كلـه وخاصاً بالإنسان وحده. لتشير إلى أن هذا الخلـق المعيـن دليـل علـى وجود الخالق المتعين. ومن هنا فقد لفت القـرآن إليهـا نظـر المسـلمين في كثير من الآيـات، قـال تعـالى ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطـور : ٣٥] ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[مريم :٩] إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج.. إلخ.

أما الوجود المطلق فلا يتحقق وجـوده الخـارجى أبـدا بـل يظـل وجوده قاصرا على التصور العقلى فقط، وفـى الخـارج المحسـوس لا نرى فيه إلا وجوداً جزئياً مشـخصاً ومتعينـاً فـى الأفـراد. ويـلزم مـن وجود إنسان معين كمحمد وخالد وبكـر. وجـود الإنسـان المطلـق فـى الذهن. ويلزم من وجود هذا الإنسان وغيره وجـود الإنسـانية المطلقـة في الذهن. فالوجود المطلق فى كل هذه الامثلة وجود عقلى فقط وهـو بالضرورة مسبوق بوجود أفراده وتابع لها.

ومن هذا يتبين لنا أن دلالة الآية الجزئية المعينة على مطلوبهـا أولى من دلالة القضية الكلية على مطلوبها. فإذا قيل إن العـالم ممكـن وكل ممكن محتاج إلى واجب لم يدل إلا على واجب مطلـق لا وجـود له إلا فى العقل فقط، وهـذا لا يـؤدى إلـى العلـم بوجـود رب العـالمين المتعين وجوده فى خارج الذهن والذى آمن بـه المسـلمون علـى أنـه

خالق رازق محى ومميت بائن عن خلقه... الخ ولقد صرح كثير من السلف وغيرهم أن هذا الدليل وغيره مما اعتمده المتكلمون لا يقودنا إلى العلم بذات الله كما هو الشأن فى أدلة القرآن الكريم. فإن العلم بعين الآية يقودنا إلى العلم بعين خالقها، فآياته تستلزم العلم بعينه، وفى نفس الوقت يمنع تصورها من وقوع الشركة فى مطلوبها "والله تعالى دليل على لازمه ولا يتحقق شىء من المخلوقات إلا مع تحقق عينه، وجميع المخلوقات ملزومة لنفس رب العالمين وهى دليل عليه وآية له[١٣].

وبذلك يظهر الفرق بين اليقين الذى تفيده الآية والدلالة النقلية، والظن الناتج عن الدلالة الفلسفية، فإن ما أثبته الفلاسفة بدليل الممكن والواجب وما أثبته المتكلمون بدليل الجوهر والعرض لا حقيقة لوجوده فى الخارج الحسى مطلقاً، كما أن هذا الوجود الذى أثبتوه لا يختص بذات رب العالمين لأن تصوره لا يمنع من وقوع الشركة فيه.

وهناك فرق جوهرى آخر بين المنهجين. فدلالة الآية المعينة على خالقها يلزم من وجودها وجوده. ولكن لا يلزم من عدمها عدمه. وليس هذا موجوداً فى دليل الممكن والواجب ولا فى دليل الجوهر والعرض. ولهذا فإن وجود المخلوقات علامة وآية على وجود خالقها، لكن لا يلزم من عدم هذه المخلوقات عدم خالقها، لأن كل دليل مستلزم مدلوله فإنه يجب طرده ولا يجب عكسه بخلاف الحد

(١٣) الرد على المنطقيين : ص١٥٤.

الأرسطي والقضايا المنطقية ودلائل الفلاسفة [١٤] فإن مدلولها لازم لها طرداً وعكساً.

١- قياس الأولى وتطبيقاته :

معناه : هو قياس عقلي مأخوذ من إشارات القرآن الكريم في كثير من الآيات ومن الأمثلة المضروبة فيه. وقد عرفه ابن تيمية بأنه "إثبات الحكم للشيء بناء على ثبوته لنظيره أو لما الشيء أولى بالحكم منه وقد اعتمد السلف على هذا القياس في منهجهم في الاستدلال على كثير من القضايا الغيبية، فأخذوا به في إثبات الصفات لله وفي قضية تنزيه الله عن النقص، وفي إثبات توحيد الألوهية، وإثبات المعاد.

ولقد أخذ السلف بهذا القياس من إشارات القرآن إليه في كثير من الآيات قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩] ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [يس: ٨١].

ففي هاتين الآيتين إثبات حكم لشيء بناء على ثبوته لنظيره لأن من خلق الشيء يكون قادراً على خلق مثله.

وقال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [الأحقاف:٣٢]. ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر : ٥٧].

(١٤) الرد على المنطقيين : ص ١٥٠.

وفى هاتين الآيتين إثبات حكم لشيء بناء على ثبوته لما هو أبعد فى الإمكان منه فإن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس. ومن يخلق ما هو أكبر فى الوجود يكون قادرا على أن يخلق ما هو أقل منه من باب أولى.

وأن من يخلق الشيء من العدم أول مرة فأولى به أن يكون قادرا على إعادة خلقه فى المرة الثانية.(١٥)

(أ) البعث

واستدلال القرآن على النشأة الأخرى بالنشأة الأولى كان يأخذ فيه بقياس الأولى. قال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِى يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾ [الروم:٢٧] وقوله تعالى﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ**﴾ [يس : ٧٨-٨٠].

(١٥) درء تعارض العقل والنقل ٣٢/١

ففى الآية الأخيرة قياس حذفت إحدى مقدمتيه لظهورها والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلها وهو المثل المضروب فى قوله﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ [يس : ٧٨] ..(الآية) وهذا استفهام إنكارى متضمن للنفى. وتقدير الآية{هذه العظام رميم} ولا أحد يقدر على إحياء العظام الرميم. إذن فلا أحد يحيها. ولكن القضية الأخيرة سالبة كلية كاذبة . ومضمونها امتناع إحياء الرميم. فبينت الآية أن ذلك ممكن من وجوه كثيرة. فبينت أنه ممكن ببيان إمكان ما هو أبعد فى الإمكان منه، وبيان قدرة الرب عليه فقال: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس : ٧٩] وقد أنشأها أولا من التراب. ثم قال: {وهو بكل خلق عليم} ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء أواستحال إلى عناصر أخرى.

ثم عطف على الآية مثلا أبلغ فى الدلالة من جهة ما هو أولى فقال: ﴿ الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس : ٨٠] فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من الشجر الأخضر وهو رطب بارد. وذلك أبلغ فى المنافاة لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة لأن الرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة ولهذا فإن تسخين الماء والهواء أيسر من تسخين الطين والتراب، واليبس ضد الرطوبة والحرارة ضد البرودة وتكون الحيوان من هذه العناصر وإعادة خلقه منها مرة ثانية أولى بالإمكان فى القدرة عليه من تكون النار اليابسة الحارة من الشجر الأخضر الرطب البارد

لذاك فلم يصلوا فيها إلى يقين. بل تناقضت أدلتهم وغلب عليهم الاضطراب والحيرة[1].

وينبهنا السلف إلى قضية مهمة فى استعمال قياس الأولى، ذلك أنه قد نطلق الصفة وتكون مشتركة بين الخالق والمخلوق . وإذا كان المخلوق حيا سميعا بصيرا فمن باب أولى يكون الخالق كذلك . وهذه الصفة المشتركة حين تطلق على الخالق والمخلوق فإن ذلك يكون من قبيل التواطؤ فى استعمال الألفاظ، وليس معنى ذلك اشتراكها فى حقيقة الصفة، ذلك أن كل صفة تتبع موصوفها كمالا وجلالا، أونقصا وقصورا، والاشتراك هنا لا يكون إلا فى مجرد إطلاق اللفظ، وليس هذا الاطلاق من قبيل الاشتراك فى اللفظ كما يدعيه البعض، ولا من قبيل الاشتراك المعنوى الذى تتماثل أفراده، لكن بطريق الاشتراك المعنوى الذى تتفاضل أفراده[2] كاطلاق لفظ البياض على الثلج الناصع البياض وعلى ما هو أقل من ذلك كالعاج، وللفظ الموجود حين يطلق على الله الخالق وعلى الإنسان المخلوق.

والأسماء المتواطئة إذا أطلقت على الخالق والمخلوق فلابد أن يكون فيها قدر مشترك كلى وعام وهو المعنى المطلق للفظ وهذا الاشتراك المعنوى لا يكون إلا فى الذهن فقط. وعن طريق القدر الكلى العقلى يكون التفاضل بين الطرفين المشتركين فى المعنى الواحد. وهذا هو طريق قياس الأولى المؤدى إلى نتيجة برهانية فى

(١) درء تعارض العقل والنقل: ١/٢٩-٣٠.

(٢) الرسالة التدمرية: ١٦ط.بيروت.

آيات القرآن الكريم والتى يلزم من ثبوتها ثبوت نفس رب العالمين وثبوت صفاته(٢) .

(د) التجربة الحسية :

ظن كثير من الدارسين أن السلف يرفضون المعرفة الحسية ولا يأخذون بمعطيات التجربة وهذا ظن خاطئ فى أساسه، ولعل سبب هذا الخطأ عند هؤلاء الدارسين أنهم لم يفرقوا بين موقف السلف من قضايا الألوهية وموقفهم من الأمور الحياتية الدنيوية فإذا كان السلف يؤمنون بأن النقل هو أساس اليقين فى كل القضايا الدينية فإنهم مع ذلك لا يرفضون أبدا المعارف الحسية ولا يشكون فى عطاء التجربة الحسية فى ميادين المعرفة الأخرى، ويجعل السلف المعرفة الحسية مصدرا لليقين فى الجوانب العلمية وما عداها يكون ظنيا ما لم تثبت التجربة صدقه.

ويختلف مفهوم التجربة عند السلف عن جميع المدارس الفلسفية الحديثة والمعاصرة "ذلك أن المحدثون يقصرون مفهوم التجربة على ما جربه الشخص بحواسه فقط أما عند السلف فيتسع مفهوم التجربة ليشمل ما جربه.

(أ) ما جربه الإنسان بعقله

(ب) أو حسه

---

(٢) الرد: ١٥٧.

جميع المسلمين فى مثل هذا الموقف أن يقيموا الشهادة لله فيصفوا الواقع كما هو فى نفسه لا كما يرغبون أن يكون، والشهادة والمشاهدة ومشتقاتها ما هى إلا تجربة شخصية يعيشها المرء فيرويها كما هى، وهذا يؤكد لنا وثاقة الصلة بين المعرفة التجريبية والموقف السلفى.

ولقد استند السلف فى بناء المنهج التجريبى إلى أمرين :

١- الأول : أن القضية الكلية التى تشكل أساس المنطق الأرسطى- تعتمد فى دلالتها على القضية الجزئية المحسوسة، فإن كانت القضية الجزئية المحسوسة صادقة كانت القضية الكلية صادقة وإن كانت الجزئية كاذبة كانت كليتها كاذبة مثلها، فأساس اليقين فى القضايا الكلية مأخوذ من القضايا الجزئية المجربة.

٢- الأمر الثانى: أن العلم بالقضايا الجزئية سابق بطبعه على العلم بالقضايا الكلية، فيكون العلم بالكليات حاصل لدينا من خلال العلم بجزئياتها ولا فائدة بعد ذلك فى تكوين القضايا الكلية لأنها لا تضيف جديدا إلى معلوماتنا. ومن هنا فقد أطلق ابن تيمية على منطق أرسطو عبارته الشهيرة "إن هذا المنطق لا يستفيد به الذكى، ولايحتاج إليه الغبى [1] " لأنه عقيم غير منتج لعلم جديد.

وكانت القضية الأساسية فى برهان ابن تيمية هى القضية الجزئية التجريبية التى يستدل بها على جزئى متعين محسوس. وجهة التلازم فى هذه القضية بينها وبين مدلولها الجزئى هى التى توضح لنا

---

(١) الرد: ٢٨٦

العلاقة بين معينات كثيرة تندرج كلها تحت حكم كلى شامل لها ولازم لجميعها.

وتحصل هذه التجربة عند المرء تارة بنظره الحسى وتارة باعتباره العقلى وتدبره، كحصول الأثر المعين دائرا وجودا وعدما مع الأثر المعين دائما. فيرى ذلك عادة مستمرة لا سيما إن شعر بالسبب المناسب. فيضم المناسب إلى الدوران بالسير والتقسيم [1] ويكون صدق التجربة قائما على دوران الأثر المناسب مع سببية المعين ومناسبته له.

ولكى يتحقق لنا مناسبة الأثر المعين لسببه للعين لابد لنا من السير والتقسيم " الذى يعنى نفى المزاحم واستبقاء المناسب " بمعنى أن نطرح الفروض الزائفة ونستبعدها من مجال اختيار التجربة ونستبقى فقط الفرض الصحيح، لأنه إذا حصل الأثر مقرونا بسببين لم تكن إضافة الأثر إلى أحدهما بأولى من الآخر.

وفائدة الأخذ بمبدأ " السير والتقسيم" هنا أنه يؤدى لنا مايسمى عند المحدثين "اختبار صحة الفروض " التى يمكن أن تكون سببا لظاهرة ما. وبعد اختيار هذه الفروض نستبقى الصحيح منها ونطرح الزائف، وهذا مبدأ معمول به فى الفقه وأصوله. فقد يحتج الفقهاء لحكم معين بأنه لازم عن وصف معين فيقولون إن الحكم تابع للوصف ودائر معه. وهذا لم يتم إلا بعد استبعاد جميع الأوصاف

---

(١) الرد: ٣٨٦

علموا أن الماء يحصل معه الرى، وحز الرقبة يحصل معه الموت والضرب الشديد موجب للألم، هذه قضايا تجريبية جزئية.

فالحس يدرك ريا معينا وموت شخص معين وتألم شخص معين وهذه خاصية الحواس، ويتفرد الحس بإدراك هذه القضايا إذا ما تعلقت بشخص معين وانحسرت القضية فيه دون غيره. فإذا أردنا تعميم هذه الحالة على كل من يحصل له ذلك فإن الحس وحده لا ينهض بذلك بل لابد من تدخل العقل ليقوم بعملية التعميم المطلوبة على كل الحالات المماثلة وإذا كان قطع رقبة زيد من الناس يحصل معه موته هو فهذه تجربه حسيةً جزئية تنهض بها الحواس ، أما القول بأن كل من تقطع رقبته فإنه يحصل له الموت فهذه من عمل العقل. لأنه وحده الذى ينتقل بالحكم من الجزئى المتعين إلى الكلى اللامتعين. وهذه العملية التى ينتقل فيها العقل من الجزئى إلى الكلى تسمى بقياس الغائب على الشاهد. أى تعميم الحكم على الحالات الغائبة المماثلة للحالة المشاهدة وهذه الفكرة أخذ بها المناطقة المعاصرون أمثال جون استيوارت مل فى قانون العلية وغيره، وإذا كنا نأخذ بقياس الغائب على الشاهد فى التجريبيات فإنه ينبغى أن نرفض الأخذ به رفضاً مطلقاً فى قضايا الألوهية. ذلك أن مدار صدق هذا القياس فى عالم الشهادة هو التماثل الموجود بين أفراده ومدار كذب الأخذ به فى عالم الغيب هو الاختلاف الكامل وعدم التماثل بين العالمين.

وظيفة الحواس :

تنقسم وظيفة الحواس إلى قسمين:

(أ) فهناك وظائف عامة تشترك فيها جميع الحواس الظاهرة والباطنة، كإدراك اللذه والألم، فإن سائر الحواس تشترك فى إدراك هذا النوع من المحسوسات وهذا يمكن أن يسمى بالحس المشترك.

(ب) وهناك وظائف خاصة بكل حاسة على انفرادها، كالبصر والسمع والشم. فالبصر يتعامل مع عالم المرئيات، والسمع يتعامل مع عالم الأصوات، والشم يتعامل مع عالم المشمومات وهكذا بقية الحواس، وبعض هذه الحواس يدرك عالمه بالمباشرة والبعض الآخر لا يحتاج فى ذلك إلى مباشرة محسوساته فالشم والذوق واللمس حسى محض، لا تحصل المعرفة إلا بمباشرة محسوساتها فالثلاثة كالجنس الواحد، فالجلود وإن اختصت باللمس لم يدخل فيها الشم والذوق وإن قيل بل يدخل فيها عمت الجميع وإنما ميزت عن اللمس لاختصاصها ببعض الأعضاء وبنوع من المدركات وهو الطعام والروائح، فإن سائر البدن لا يميز بين لون ولون ولا طعم وطعم وريح وريح ولكنه كله يميز بين الحار والبارد واللين والصلب والناعم والخشن كما يميز بين ما يلتذ به وما يتألم به[1].

وتتفاضل وسائل الإدراك فيما بينها، فإن البصر يأتى فى المقام الأول لأنه أقوى وأكمل، ثم يليه السمع لأنه أعم وأشمل [2] والبصر

---

(١) انظر الرد: ص٩٧.

(٢) نفس المرجع: ٩٦

ومنه ما هو خاص فينفرد بالعلم به شخص معين أو مجموعة قليلة من الناس، وليس من الضرورى اشتراك جميع الناس فى تجارب هذا الفرد للعلم بصدق تجربته، فما يشعر به الإنسان من إحساسات باطنية كإحساسه بالجوع والعطش واللذة والألم لا يشترك معه غيره فى نفس التجربة، ولكنهم قد يشتركون فى الإحساس بالنوع. وهناك مظاهر يشترك فى العلم بها جمع كبير من الناس كاشتراك أهل مصر فى رؤية النيل والهرم، واشتراك أهل الحجاز فى رؤية الكعبة، واشتراك الناس جميعاً فى رؤية الشمس والقمر، فما يصدق على العلم بالأشياء المحسوسة المشتركة بين جميع الناس يصدق على الأشياء المعلومة بالتواتر من تجارب الآخرين كعلم المسلمين جميعا بوجود مكة وأن بها الكعبة وأن الحجر الأسود فى ركن الكعبة. وكالعلم بوجود البحار والمحيطات والأنبياء السابقين، فإن مشاهدة هذه الأشياء لم تتوفر لجميع الناس ولكن توفرت لبعضهم، ومع ذلك فإن العلم بها لازم لجميعهم وإنكارها لعدم رؤيتها حمق. كما أن خبر الأنبياء قد تواتر نقله كما تواتر نقل أخبار قدماء الأطباء والحكماء، فإن خبر هؤلاء قد تواتر نقله إلى الناس عامة ولا حاجة إلى إقامة الدليل أو البرهنة على وجودهم لكل أحد[١].

ومن الخطأ أن يقتصر العلم بالمجريات والمتواترات على من جربها فقط لأن الأمور المجربة قد يحصل فيها اشتراك واختصاص

(١) الرد : ٩٣

كما سبق، وقد يكون الاشتراك فى عين الشىء المجرب، وقد يكون فى نوعه، فالناس جميعا يشتركون فى رؤية الشمس والعلم بحصول الليل عند غياب الشمس.. الخ. وهذا اشتراك فى عين المعلوم. كما يشترك جميع الناس فى الإحساس بالجوع والعطش واللذة والألم، وهذا اشتراك فى إدراك النوع وليس إدراك العين، فإن الجوع المعين الذى ذاقه هذا غير الجوع المعين الذى ذاقه هذا. فكل إنسان يذوق ما فى باطنه هو، ولكن يشترك هو وغيره فى معرفة ذلك النوع وإدراكه.

كذلك يشترك أهل مدينة ما فى سماع رعد معين أو رؤية برق معين ولكن الناس جميعا قد يشتركون فى رؤية هذا النوع وسماعه، فالرعد الذى يحصل فى زمان ومكان معين غير الذى يحصل فى زمان ومكان آخرين[١].

وهناك عدد من الأشياء المحسوسة لبعض الناس والموجودة فى أماكن أخرى. كبعض الحيوانات والنباتات التى توجد فى أماكن معينة ولا توجد فى غيرها، وهذه الأشياء المحسوسة تكون معروفة ومجربة لأهل هذه الأماكن وغير مجربة لمن لم يكن من أهل هذه الأماكن. ثم يكون العلم بوجود هذه الأشياء لازما لغير المجربين والمشاهدين لها، عن طريق نقل الخبر إليهم وتواتره جيلا بعد جيل.

---

(١) الرد: ٩٨

وعلم الإنسان بهذه المتواترات المشهورة أعظم من علمهم بقضايا الطب والطبيعيات مع أن جميعهم لم يجربها وكلهم يؤمن بها. ومن التحكم القول بيقينية التجربة ونرفض القول بيقينية هذه القضايا المشهورة، ذلك أن القضايا المشهورة قد جربت أكثر من غيرها فصارت أشهر منها، وإذا كانت القضايا المشهورة عامة وكلية إلا أن جزئياتها قد جربت فى العالم أكثر من جزئيات غيرها وصدق جزئياتها متحقق عن جزئيات غيرها [1] .

والعلم بهذه القيم الثابتة أولى فى نفوس الناس بخلاف العلم بالمجربات الجزئية ورغبة النفس فى قبولها أقوى من قبول غيرها ودواعى الإيمان بها أثبت من المجربات والمتواترات الخاصة ببعض الأمم دون بعض، فتجارب الأمم قد تكون محصورة فى نطاق معين،، أما هذه القيم فإن العلم بها غير محسور بل هو عام فى جميع الأمم[2].

العقل :

يعرف الفلاسفة العقل بأنه جوهر قائم بنفسه وهذا تعريف خاطئ ذلك أن من خصائص الجوهر القائم بنفسه انه يفعل ولا ينفعل، وهذا لا يتوفر فى العقل حسب تصويرهم، والعقل غريزة فطرية فى

(١) الرد: ٤٢٠
(٢) الرد:٤٢٩

الإنسان يدرك بها الأشياء ويستنبط بها الأحكام. وهذا ما أخذ به الإمام أحمد بن حنبل، والحارث المحاسبى وغيرهما [1]

والعقل مصدر عقل يعقل. إذا احكم الشيء أو القول، وكان من أسباب رفض ابن تيمية لمذهب الفلاسفة فى العقل أنهم ينطلقون من تعريفهم للعقل بأنه جوهر قائم بنفسه إلى بناء نظرية فى الخلق أوالصدور تسمى نظرية العقول العشرة وهذه النظرية تتعارض تماما مع أصول الدين وفروعه، لذلك رفضها السلف واعتبروا الأخذ بها كفرا وضلالا، واكتفى ابن تيمية بأن جعل العقل أساسا من أسس اليقين إذا خلا عن الشبهات والخيالات ولم يقبل فيه صاحبه من المعرفة إلا ما كان واضحا وصريحا.

وترتبط وظيفة العقل بوظيفة الإنسان نفسه فى العالم، ذلك أن الانسان هو الكائن الوحيد المؤهل للإدراك والتعقل، والعقل هو أحد أسس اليقين الممنوحة للإنسان كى يصل من خلالها إلى بناء عقيدة صحيحة يدافع عنها بأسس اليقين التى يمتلكها ومن أهمها العقل، غير أن العقل يمتاز عن بقية الأسس الأخرى بأنه القاسم المشترك بين كل هذه الأسس.

---

(١) الرد:٢٧٦



ولا يصح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه معقول صريح [١] .

ومقياس صحة الدليل العقلى ترتبط بموافقته للدليل السمعى الصحيح لأن الشيء إذا كان فاسدا فإن فساده فى الشرع يكون أظهر وأوضح لأن الحق لا يتناقض مع الحق، والرسل إنما أخبرت بكل ما هو حق والله فطر عباده على معرفة الحق والتعرف عليه بوسائله الممكنة، والرسل إنما بعثت بتكميل الفطرة لا بتغيير [٢].

وتنقسم الأدلة العقلية إلى قسمين: فهناك أدلة قد تكون ظنية وأخرى يقينية ولكنها كلها يطلق عليها أنها أدلة عقلية، والجهة التى ينبغى أن نقبل أو نرفض الدليل لأجلها هى جهة قطعية الدلالة لا جهة كونه عقليا أو حسيا فالدليل القطعى هو ينبغى أن يقدم على غيره لأنه يفرض نفسه على العقل فرضا لامحيص له من قبوله. وإذا كانت غايتنا من كل دليل منحصرة فى إفادة لليقين. فينبغى أن تكون هذه الجهة فقط هى مجال القبول أو الرفض للدليل. وإذا كنا جربنا الدليل العقلى فى كثير من المجالات فوجدنا خطأه فيها أكثر من صوابه فكيف نأمن الأخذ به فى الغيبيات فضلا عن تقديمه على السمع.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨٦/١

(٢) منهاج السنه ٨٩/١.

وقد وهم بعض الناس فظنوا ان العقل أصل فى إثبات الشرع فلو رفضنا الأخذ بالعقل فى الغيبيات لكان ذلك رفضا للعقل والشرع معا. وهذا وهم فاسدا. ذلك أن الشرع ثابت فى نفسه سواء علمناه بعقولنا أم لم نعلمه. فليس العقل معطيا له صفة الثبوت ولا معطيا له صفة لم تكن له. ولا سالبا عنه صفة العقل كانت ثابتة له، ثم أن العقل فى ذاته أداة استقبال للمعرفة الوافدة إليه عن طريق الحواس وإذا كان هذا شأن العقل فإنه لا يمكن أن يتعارض مع هذه المعرفة. وإذا كانت المعارف ثابتة فى نفسها فى الخارجِ فإن عدم علمنا بها لا يلغى وجودها الخارجى، والحقائق التى أخبر عنها الشرع سواء منها ما يتصل بأصول الدين أو بمسائل الفروع هى ثابتة فى نفسها سواء علمناها أو لم نعلمها. فما أخبر عنه الرسول وما أنزل عليه من ربه سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه هو ثابت فى نفس الأمر وسواء علمنا أن محمدا رسول أو لم نعلم ذلك، وسواء علمنا أن ما أخبر به هو الحق أو لم نعلم ذلك فإن ثبوت نبوة محمد وثبوت الرسالة فى نفسها وثبوت صدق ما أخبر به ليس موقوفا على عقولنا ولا على الأدلة التى نعلمها بعقولنا[1] من هنا ينبغى أن نعلم أن ثبوت الشرع فى نفسه أمر لا يحتاج إلى علمنا به ولا يحتاج إلى العقل وبراهينه. فدعوى أن العقل أصل فى إثبات الشرع دعوى فاسدة.

(١) العقل والنقل ١/٤٨.

إليها تارة أخرى. ويمثل العقل في مذهبهم أساسا يقينيا للمعرفة له ميدانه الخاص به، ولا تتعارض هذه الأسس فيما بينها. بل كلها تؤدى إلى اليقين إذا سلمت من الشبهات. وهذه دعوة خالصة لوجه الله أتوجه بها إلى الذين يتهمون ابن تيمية بسذاجة الفكر والرأى أن يقرأوه أولا فى تراثه بدلا من أن يتهموه عن جهل به وبتراثه، فربما يتغير رأيهم إذا كانوا للحق طالبين وإليه قاصدين، والله يهدى من يشاء إلى سواء السبيل.

والله أعلم

كتب للمؤلف

أولاً مؤلفات :

١ – الإمام ابن تيمية وقضية التأويل

٢ – قضية الخير والشر فى الفكر الإسلامى.

٣ – من قضايا التصوف فى ضوء الكتاب والسنة.

٤ – نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان.

٥ – قضية التوحيد بين الدين والفلسفة.

٦ – دراسة أساسية لمشروع قانون إسلامى لحماية البيئة بتكليف من الاتحاد العالمى لحماية البيئة (طبع بالإنجليزية والفرنسية) بالاشتراك مع آخرين.

٧ – منهج السلف بين العقل والتقليد.

٨ – فى المنطق ومناهج البحث بالاشتراك.

٩ – منهج القرآن فى تأسيس اليقين.

١٠ – أصالة ابن رشد وأثره فى الفكر اليهودى والمسيحى.

١١ – عقائد وتيارات فكرية معاصرة بالاشتراك مع آخرين.

